TOMO III

# Discusiones, problemáticas y sentipensar latinoamericano

## Experiencias, resistencias y praxis comunitarias

CoPaLa & RPDecolonial

**Coords.**
Eduardo Andrés Sandoval Forero
Fernando Proto Gutiérrez
José Javier Capera Figueroa

DEYCRIT Sur Repositorio

Este libro es facilitado por sus coordinadores para ser difundido a través de Deycrit-Sur Repositorio. Sus coordinadores son forman parte del equipo de Deycrit-Sur. Deycrit-Sur participó en la edición de este libro.
Usted puede hacer uso de este archivo siempre que no tenga fines comerciales. Cite a los autores o coordinadores del libro y a Ediciones Arkho.

Este libro su publicado en la dirección:
http://deycrit-sur.com/repositorio/librordpcopalaarkho3.html

# Discusiones, problemáticas y sentipensar latinoamericano

Tomo III - Experiencias, resistencias y praxis comunitarias

**Coordinadores**
Eduardo Andrés Sandoval Forero
Fernando Proto Gutiérrez
José Javier Capera Figueroa

CoPaLa & RPDecolonial

Discusiones, problemáticas y sentipensar latinoamericano. Tomo III: Experiencias, resistencias y praxis comunitarias -1ra. ed. Buenos Aires - México D.F., 2019. 235 pp. (15.24 x 22.86 cm)

ISBN: 9781073673698

1ra edición: junio de 2019
Convocantes: Revista CoPaLa & Red de Pensamiento Decolonial

Discusiones, problemáticas y sentipensar latinoamericano. Tomo III: Experiencias, resistencias y praxis comunitarias por Revista CoPaLa & RPDecolonial se distribuye bajo una Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional. Este libro se encuentra depositado en Zenodo,
DOI: http://doi.org/10.5281/zenodo.3235948
Basada en una obra en deycrit-sur.com

**Coordinadores**
Eduardo Andrés Sandoval Forero – CoPaLa
Fernando Proto Gutiérrez – RPDecolonial (Argentina)
José Javier Capera Figueroa – RPDecolonial (México)

Soporte proyectual de *Arkho Ediciones* © 2018 - Todos los Derechos Reservados. Registro Editorial: RL-2017-23569986-APN-DNDA#MJ. Domicilio legal de la Editorial: Llambín 724, C.P: 1744. Moreno. Buenos Aires, Argentina. Editor: Agustina Issa.

# Índice

**Prólogo.....5**

Magdalena Villarreal

**Lo pagano y lo sacro.....9**

Alejandro Espinosa Patrón

**En la periferia de la periferia..... 59**

Martha Isabel Rosas Guevara

**Narrativas de paz y trabajo en red con líderes comunitarios..... 100**

Edward Johnn Silva Giraldo & Cesar Augusto Silva Giraldo

**La burla: símbolo ritual venezolano..... 127**

Usmary Dayana Moreno

**Reflexiones teórico-filosóficas de la educación con personas jóvenes y adultas en diálogo con la realidad histórica.....155**

Ismael Cáceres-Correa

**Gestión de la política de distribución de alimentos en Venezuela: Una mirada desde las comunidades a los Mercal, Mercalitos y el Gran Abasto Bicentenario..... 177**

Jennifer Fuenmayor & Carmen Jimenez

**Epílogo..... 233**

# Prólogo

América Latina arde. Vivimos en un mundo en el que la pobreza, la discriminación y el hambre se acentúan de forma vertiginosa. La obsesión por incrementar la producción de mercancías y con ello allegarse inagotables ganancias financieras amenaza la vida misma, empezando por mermar la capacidad de los ecosistemas, contaminar los mantos freáticos y acabar las reservas. Este afán es inherente al sistema capitalista mismo, en el cual sólo se puede reconocer valor en las cosas materiales. Los recursos naturales y sociales son apreciados en tanto produzcan dinero. Es una forma de ver la vida, el cosmos, la naturaleza.

En nuestro esfuerzo por llegar a una comprensión de esta problemática, y particularmente de situarla tanto en sus contextos locales como globales, tendemos a restringirnos a los recursos teóricos y metodológicos tradicionales de la disciplina económica. Retomamos clasificaciones estadísticas que obscurecen diferenciaciones sociales relevantes, y recurrimos a criterios e instrumentos de medición mediante los cuales se excluyen las actividades no explícitamente remuneradas, dejando de lado una gama de diligencias indispensables para el funcionamiento de la economía en general. No se logra aprehender la profundidad con que la segregación y las normas asociadas a ésta encarnan el orden económico mismo. Y mucho menos se logra escuchar las voces y

palpitaciones de la gente que sostiene la economía, los guiones ocultos que encaminan sus acciones y las maneras en que se forjan resistencias.

También se omiten una serie de variables indispensables para discernir los procesos mediante los cuales se da vida a un sistema capitalista en el que se crea riqueza y se reproduce pobreza. La atención se centra en un mercado desprovisto de venas y articulaciones. La lente se ve restringida por concepciones acartonadas de 'lo social', 'lo económico', 'lo mercantil' y 'lo no-mercantil'. Se considera que si el mercado es el sitio de generación de riqueza, debe también constituir un lugar crítico para el alivio a la pobreza. La actividad financiera y empresarial se torna prioridad para los esfuerzos de desarrollo, con lo cual muy pronto adquieren predominancia las reglas del juego que prevalecen en el intercambio mercantil. Las premisas de eficiencia enarboladas en este ámbito se convierten en puntos de referencia, excluyendo lo que se consideran sitios, recursos y relaciones no-mercantiles. La economía, como lo advirtiera Polanyi hace más de medio siglo, ha sido reducida a una noción simplificada del mercado.

La idea optimista de que la economía (léase mercado) es eficiente no requiere mucha argumentación. Pocos vacilaríamos en admitir que hay irracionalidad desenfrenada en los patrones de consumo, y que la especulación y la corrupción sostienen un amplio porcentaje de las prácticas económicas. Sin embargo, lo

que sorprende es la manera en que hacemos a un lado nuestro sentido común, recurriendo a credos mercantiles para juzgar tales prácticas como meras desviaciones, de donde se sigue que nuestros planes y proyecciones deben enfocarse al afinamiento de técnicas para lograr lo estipulado en los manuales de economía.

Aquí entra en juego el lenguaje como campo de lucha, la violencia que sufren las palabras al ser forzadas dentro de campos de significado arbitrarios y tramposos. Entran en juego los diálogos y encuentros de saberes. Estos temas han sido dejadas fuera del análisis en textos que pretenden dar cuenta de las realidades latinoamericanas. Pero en este libro constituyen el foco de atención. Con ello se participa al lector del sentipensar latinoamericano.

El lector podrá adentrarse en los acordes disonantes de las letanías del carnaval de Barranquilla, en Colombia, donde salen a relucir resistencias a la corrupción, al absurdo poder de distintas élites y burlas a los modelos machistas, entre otras manifestaciones del sentipensar del pueblo. La alusión a lo profano y lo sacro es una manera excelente de dilucidar la complejidad del pensamiento y sentimientos latinoamericanos.

En otro acorde, volteamos la mirada a los procesos de defensa y lucha en torno al recurso hídrico. Aquí, al tiempo de conocer sobre la organización campesina, nuevamente entramos a las profundidades de la atribución de significados y valores, ahora en relación a los bienes naturales. Resalta el diálogo de saberes entre

campesinos y académicos a través de la escucha mutua. La palabra y sus significados. Solidaridad, lucha. Violencia.

La discriminación racial y étnica no podría quedar fuera. Es el caso de los negros del Pacífico colombiano, cuya invisibilización se rompe al imaginarse a sí mismos como grupo étnico. Se trata, dice la autora, de la conciencia de una categoría identitaria en la periferia de la periferia. La apropiación de una identidad que hace visible la crudeza de la discriminación y la desigualdad, y con ello hace visible tanto la necesidad como la posibilidad de cambio.

Pero también se generan narrativas de paz, inteligencias que se movilizan de abajo hacia arriba, no centralizadas, no descentralizadas sino en modo de red: líderes comunitarios que trabajan en pos de la generación de narrativas alternativas. Nuevamente el diálogo de saberes entre distintos grupos sociales, diálogo de saberes que se ha convertido en urgente ante la realidad social que nos abruma.

Esto y más en las páginas que siguen.

*Dra. Magdalena Villarreal*
*CIESAS Occidente – México*
*01 de octubre de 2018*

# Lo pagano y lo sacro

## *Isotopías permanentes en las letanías del carnaval de Barranquilla*

ALEJANDRO ESPINOSA PATRÓN

**Resumen**

La investigación sobre lo pagano como acto performativo en las letanías del carnaval de Barranquilla, Colombia, tuvo como propósito identificar cómo lo pagano se convierte en una isotopía que permea los textos de los discursos de los letanieros del carnaval. Las letanías desde su discurso establecen una crítica permanente a través de textos que reflejan una nueva forma de comunicar, lo multimodal desde Kress & Leeuwen (2008). Para el desarrollo del estudio se hizo una investigación deductiva cualitativa y analítico-deductiva, porque se fundamentó en la descripción de cada una de las tres letanías analizadas.

**Introducción**

El estudio de lo pagano en las letanías del carnaval de Barranquilla, Colombia, corresponde a la suspensión sacra del orden del mundo. Por eso, se permiten todos los excesos. Lo

importante es obrar en contra de las normas. Todo debe efectuarse al revés" (Caillois, 1984) "En la época mítica, el curso del tiempo estaba invertido: se nacía viejo, se moría niño. En esas circunstancias dos razones concurren para recomendar el desenfreno y la locura". (Caillois, 1984: 130).

Sobre este aspecto, el campo de lo profano se presenta como el uso común, "el de los gestos que no necesitan precaución alguna y que se mantienen en el margen, a menudo estrecho, que se le deja del hombre para ejercer sin restricción su actividad". (Caillois, 1984: 130).

En concordancia con lo planteado, las letanías del carnaval Barranquilla constituyen piezas discursivas que encarnan en sus versos la crítica mordaz sobre la situación de los mandatarios de la ciudad, sus planes de gobierno; el escándalo internacional sobre las reinas de belleza, los jugadores y sus amantes, la captura y escape del "Chapo" Guzmán, los cuales se conjugan para ridiculizar en cinco días, como acto performativo producto del discurso de los letanieros, la nueva significación que brota del acto de irreligiosidad que brindan las letanías.

Lo anterior permitió identificar las categorías discursivas que conforman la estructura semiótica de lo pagano como isotopía permanente, qué representan lo que dicen, cómo comunican lo profano, qué sentido tienen como texto. Llama la atención que lo

pagano es una ruptura con lo sacro con lo que es religioso o con lo que está condicionado por la institucionalidad (Eliade, 1981).

**Origen de lo profano**

El diccionario de la Real Academia de la lengua española (2014) define la palabra profano, del latín profānus, profanare, como aquello que no es sagrado ni sirve a usos sagrados, sino puramente secular, lo que no demuestra el respeto debido a las cosas sagradas. Carece de conocimientos y autoridad en una materia. También, tiene la connotación como libertino o muy dado a cosas del mundo. Lo mismo que deshonesto en el atavío o compostura.

En relación con lo que se plantea, lo profano es entendido como lo que está en el ámbito material, lo falto de espiritualidad, la desobediencia de las sagradas escrituras, los ritos (reglas) que se han establecido o no son llevados a cabo bien; se es profano cuando se desluce, deshonra, se prostituye; se hace uso indigno de los sagrado, se sale de las normas establecidas por la misma sociedad. El hombre profano es el que está inmerso en la historia humana y es un producto de ella, apartándose de cualquier acto sacralizado (Eliade 1981)

En cuanto a las ideas expuestas se puede referenciar que el universo existente, incluyendo el ser humano, es profano en

contraste con el Creador, cuya esencia es ser santo. En ese sentido, Eliade (1981) lo profano

(…) se manifiesta siempre como una realidad de un orden totalmente diferente al de las realidades «naturales». El lenguaje puede expresar ingenuamente lo *tremendum*, o la *maiestas*, o el *mysterium fascinans* con términos tomados del ámbito natural o de la vida espiritual profana del hombre. Pero esta terminología analógica se debe precisamente a la incapacidad humana para expresar lo *ganz andere:* el lenguaje se reduce a sugerir todo lo que rebasa la experiencia natural del hombre con términos tomados de ella (Eliade, 1981:9).

Reflexionando sobre esta conceptualización, se destaca que las letanías del carnaval de Barranquilla se definen en oposición a lo sagrado (eje sincrónico) y, por el otro, "lo profano tiende a desbordar lo sagrado, eje diacrónico". (Guerrero, 2001:3) por la manera como expresan en sus rezos lo ridículo.

Los actos performativos en las letanías, "el discurso puesto en acción" (Benveniste I, 1977:179) se articulan en lo profano por la forma como rompen las reglas de la sociedad, dan cuenta de una teoría general de la producción social del nuevo sentido en las letanías del carnaval de Barranquilla; "se considera su discurso como mediador semiótico esencial que interviene decisivamente tanto en la construcción de la identidad del sujeto" (Sánchez, 2003: 469) como en la construcción del acto y sus consecuencias en los

escenarios donde se presenta, porque "lo profano no es sino una nueva manifestación de la misma estructura constitutiva del hombre que, antes, se manifestaba con expresiones sagradas" (Eliade, 1981: 2).

Volviendo la mirada a lo que se analiza, se destaca que, con el desarrollo material y la racionalización de la sociedad, lo profano cada vez más desborda el contenido sagrado del carnaval (Guerrero, 2001).

(…) en el carnaval opera esta relación determinante entre lo sagrado y lo profano. En un momento ambos términos se acercan y en otro se alejan. Esto constituye el centro de la dinámica histórica del carnaval. El carnaval es una estructura con elementos definidos, que se modifican con el tiempo y de acuerdo con la cultura, pero que se mantiene esencialmente en todos los lugares. (Guerrero, 2001:10).

Si bien es cierto, en Grecia, el carnaval se nutría de lo sagrado y de lo profano. Hay que hacer referencia a estas isotopías para entender el carnaval y sus discursos donde se "establecía una relación múltiple entre el teatro, lo sagrado, lo profano y el carnaval". (Guerrero, 2001:11).

Se expresa, por otra parte que, lo profano se trastoca, cambia, y se convierte en una pieza de actos discursivos que son empleados por los letanieros para ridiculizar al otro con sus contenidos cargados de crítica, burla e ironía.

Todas las sociedades, incluyendo las no occidentales, dividen su tiempo en ejes que se corresponden con tiempo ordinario y extraordinario. El carnaval pondera el tiempo profano. El carnaval se estructura a partir de la inversión en todos los ámbitos: la inversión del tiempo, de los roles, de los valores. El carnaval que no invierte, no es carnaval. (Guerrero, 2001:10).

Asimismo, en las letanías del carnaval de Barranquilla se perciben los problemas de la sociedad a través de un discurso que retrata con burla e ironía la situación de sus sujetos. Por ello temáticas como: *Los choferes borrachos, Violencia en los estadios, Los agentes de la DEA en Cartagena.*

Primeramente, el carnaval había sobrevivido como una fiesta profana, pero después de la desaparición del Imperio Romano, la Iglesia procuraba limitar el campo de lo profano y hacer sagrado todo lo que se refería a las festividades populares, y es cuando aparece la bula *Intransitarus* del papa Urbano V. (Guerrero, 2001:12)

> Sobre la base de las ideas expuestas, la isotopía profano-sagrado, "se traduce a menudo como entre lo *real* e *irreal,* o pseudoreal,lo puro e impuro. Es natural que el hombre religioso desee profundamente *ser,* participar en la *realidad,* saturarse de poder" (Eliade, 1981: 4) No obstante, "lo sagrado y profanoconstituyen dos modalidades de estar en el mundo, dos situaciones existenciales asumidas por el hombre a lo largo de su historia" (Eliade, 1981: 12).

Por lo referenciado, lo que interesa en esta investigación es el discurso de los letanieros, tal como lo vive el hombre no-religioso, "el hombre que rechaza la sacralidad del mundo, que asume únicamente una existencia 'profana', depurada de todo presupuesto religioso" (Eliade, 1981:16).

Igualmente, la experiencia profana mantiene la homogeneidad y, por consiguiente, la relatividad del espacio, el acto mismo donde se realiza.

A decir verdad, ya no hay 'Mundo', sino tan sólo fragmentos de un universo roto, la masa amorfa de una infinidad de 'lugares' más o menos neutros en los que se mueve el hombre bajo el imperio de las obligaciones de toda existencia integrada en una sociedad industrial (Eliade, 1981:17).

Con el abordaje sobre "Lo pagano y lo sacro: isotopías permanentes en las letanías del carnaval de Barranquilla**"**, se muestra cómo desde el discurso de lo profano los sujetos letanieros se convierten en sujetos burlescos que pretenden mostrar la realidad social a través de letanías revestidas con un discurso católico. Por ende, "Lo profano no es sino una nueva manifestación de la misma estructura constitutiva del hombre que, antes, se manifestaba con expresiones 'sagradas' (Eliade, 1981:9)

Las letanías en el carnaval de Barranquilla están inmersas en ese ámbito donde lo profano, con su morfología propia, se tornan

en discursos reveladores de la situación social de un país, los cuales hacen lectura de su propia realidad desacralizando al otro con su discurso de burla.

El umbral que separa los dos espacios indica al propio tiempo la distancia entre los dos modos de ser: profano y religioso. El umbral es a la vez el hito, la frontera, que distingue y opone dos mundos y el lugar paradójico donde dichos mundos se comunican, donde se puede efectuar el tránsito del mundo profano al mundo sagrado (Eliade, 1981:17)

El discurso de la profanidad se identifica por la manera como los letanieros en sus rezos conjugan el nuevo sentido de la producción de significados, signos enmarcados en la burla y la ironía para reclamar lo que no pueden expresar en otro momento de su vida, es la denuncia a través de la burla. Los letanieros se salen del orden establecido por la sociedad, establecen su posición de protesta con temáticas que apuntan hacia los problemas de Barranquilla, el país o el mundo. Los títulos de las tres letanías, *Los choferes borrachos, Violencia en los estadios, Los agentes de la DEA en Cartagena*, develan cómo está el contexto donde se desarrollan los letanieros. De ahí su discurso representado en la crítica, en la preocupación de que el gobierno los escuche, y les dé solución a sus demandas a través de la burla escénica.

**El enfoque multimodal en las letanías**

Los textos multimodales son otro de los aspectos que llama la atención en el discurso de las letanías del carnaval de Barranquilla. Se refieren a una gama de modos de representación y comunicación que coexisten dentro de un texto dado (Kress et col., 2008). "Esta existe como un elemento representativo en un texto que siempre es multimodal y que debe leerse en conjunción con todos los otros modos semióticos de este texto" (Kress et col., 2008: 374)

En consecuencia, en el enfoque multimodal, se intenta comprender todos los modos de representación que entran en juego en el texto, "con la misma exactitud de detalles y con la misma precisión metodológica del análisis del discurso. Por ello, el interés está en la textualidad, en los orígenes sociales, culturales y en la producción del texto tanto como en su lectura". (Kress et col., 2008: 375).

Las letanías constituyen textos que por su manera de significar enmarcadas en la actividad social, expresan situaciones conflictuales que surgen debido a los intereses particulares de los que los producen. Lo que indica una experiencia concomitante entre la semiótica social y las formas convencionales de la semiótica, porque es una acción discursiva basada en la profanidad, en salirse de las reglas establecidas para denunciar con un discurso

fuera de la sacralidad la injusticia social de los gobernantes o los funcionarios de cualquier organización.

En el caso del enfoque multimodal, las letanías como texto se identifican con las siguientes características:

Un conjunto de modos semióticos está siempre involucrado en toda producción o lectura de textos.

Cada modo tiene sus potencialidades específicas de representación y comunicación, producidas culturalmente pero inherentes a cada modo.

Es preciso comprender la manera de leer esos textos como textos coherentes en sí mismos.

Tanto los productores como los lectores tienen poder en relación con los textos.

El interés describe la convergencia de un complejo conjunto de factores: historias sociales y culturales, contextos sociales actuales (…)

El interés en representaciones aptas y en una comunicación efectiva significa que los productores de signos eligen significantes (formas) apropiados para expresar significados (sentidos), de manera que la relación entre significante y significado no sea arbitraria sino motivada. (Kress et col., 2008: 388).

Con referencia a esto, si los textos son siempre multimodales, las letanías en el carnaval de Barranquilla no son la excepción por lo que expresan con sus rezos; cada modo semiótico tiene la

potencialidad para representar y comunicar significaciones, porque se desarrollan en las temáticas analizadas, que se resumen en la voz 'corrupción', sentido global del discurso[1]. Para tal efecto,

> (…) quien produce un signo trata de generar la representación más apropiada de lo que quiere significar. El interés del que hace signos está directamente cifrado en los medios formales de representación y comunicación. (Kress et col., 2008: 375).

Atendiendo a estas consideraciones, se observó la presencia de formas discursivas disfemísticas que permiten a los letanieros atacar con gran facilidad a su adversario, por ello la alta frecuencia de insultos, descalificaciones y disfemismos en los rezos, donde se perciben formas para degradar al otro y generar la burla. Casas (1986) secunda esta distinción terminológica y propone "restringir disfemismo para referirse a toda sustitución en la que subyace una represión interdictiva y no en el sentido amplio de sustitución de un vocablo –interdicto e incluso positivo o neutro– por otro tomado de una esfera vulgar". (Casas, 1986: 85)

Toda estas estas denominaciones aparecen vinculadas a lo que Díaz (2012) llama (…) términos disfemísticos con el lenguaje vulgar, malsonante o jocoso; en otras, simplemente se alude a la

[1] "Estos definen su coherencia global o macrocoherencia. Expresan la unidad del discurso y se expresan habitualmente en ciertos segmentos del discurso como los titulares, resúmenes o conclusiones." (Van Dijk, 2008: 34)

utilización disfemística que el emisor hace de un término, pertenezca este a la esfera léxica que pertenezca o se adscriba al registro que sea. (Díaz, 2012:54)

Las expresiones disfemísticas, que corresponden a otra forma de comunicar, responden por la burla, son representaciones de un mundo fuera de lo sagrado, por ello se convierten en soportes de lo profano en las letanías analizadas. "Se analiza el disfemismo, pero en ningún momento le aplica una denominación concreta, sino que habla de vocablos despectivos con tendencia a la crudeza expresiva". (Díaz, 2012: 53). Por eso expresiones como: 'Cachón', apaleados, pillar, pelo, empujar, cipote, pea, chocha, chicorio, coletos, trabada, etc. "son marcas necesarias dentro de la oralidad para reafirmar el sentido, las cuales son perspectivas complejas del discurso" (Benveniste II, 1977:91)

**Metodología**

La metodología que se empleó en este estudio es de corte cualitativa y analítico-deductiva, porque se fundamentó en la descripción de cada una de las tres letanías analizadas. Desde esta perspectiva, se identificó la forma como los letanieros con sus versos llenos de críticas emplean su discurso para ridiculizar al otro.

Para ello, se extrajeron marcadores del texto escrito, para, de esta forma, a través de una matriz, establecer la sistematización de

la estructura del enunciado, es decir, "la enunciación se identifica con el acto mismo". (Benveniste, 1999: 186).

En consecuencia, estudiar el discurso como una práctica, implica dar cuenta de los aspectos fundamentales que implican las interacciones y el contexto en el que ese discurso tiene lugar.

En vista de lo anterior, se optó por un corpus conformado por dos grupos de letanías, los más importantes del carnaval de Barranquilla: Los Turpiales de Renny Padilla y "Gavi" y sus rezanderos, avalados por su experiencia y creatividad discursiva durante muchos años en el carnaval de Barranquilla, y se seleccionó un total de tres letanías.

En cuanto a las Técnicas e instrumentos, se aplicó la técnica de análisis de contenidos con la ayuda del programa Atlas ti, el cual facilitó las actividades comprometidas con el análisis y la interpretación, en selecciones particulares, codificación, categorías, anotaciones, y en comparar segmentos significativos. A partir de la sistematización de estos hallazgos, surgió en la discusión de los resultados la presencia de lo profano en las tres letanías señaladas.

**Resultados**

Del programa Atlas ti se identificaron los códigos, subcategorías, voces disfemísticas de los que emergieron siete categorías centrales, tres de ellas vinculadas al tema de la corrupción. En tal sentido, si se analizaron los resultados tras la

codificación; llama la atención que, en las tres letanías, existe un elemento común, isotópico, lo pagano como parte de la corrupción del país, la cual marca la línea del principal hallazgo del estudio.

**Análisis de Contenido**

**Texto 1. "Los choferes borrachos".**

A un chofer su mujer mala
Dijo no corras tanto muchacho
Que yo no te puse alas
Yo te puse fue los cachos.

Coro
Chofer que maneja borracho
Es porque le pegan cacho.

Rezo

A un chofer de san Andrés
Los vecinos le avisaron
Si te gusta hacer el amor entre tres
Corre que ya en tu casa empezaron.
Coro

Manejó duro y con enojo
Volando semáforos en rojo.
Rezo

Los choferes que en la pista
Andan en bola de fuego
No respetan al motociclista
Es que los cachos los tienen ciego
Coro

De los choferes que hablo
Andan como alma que lleva el diablo
Rezo

El chofer de un busetón
Lo zamparon al purgatorio
Pa que no le hieda la boca a ron
Se emborracha por el chicorio
Coro

Lo paró la policía
Gritaron los pasajeros
La prueba de alcoholimetría
Hágansela por el trasero.

Ameennn…

**Matriz de lo profano en las letanías "Los choferes borrachos"**

| **"Los choferes borrachos"** | **Códigos** | **Subcategorías** | **Categorías** | **Voces disfemísticas desde el discurso de la burla** | **Categoría central** |
|---|---|---|---|---|---|
| A un chofer su mujer mala<br>Dijo no corras tanto muchacho<br>Que yo no te puse alas<br>Yo te puse fue los cachos | 1 | Infidelidad | Infidelidad | Cachos.<br>Poner alas | PAGANO |

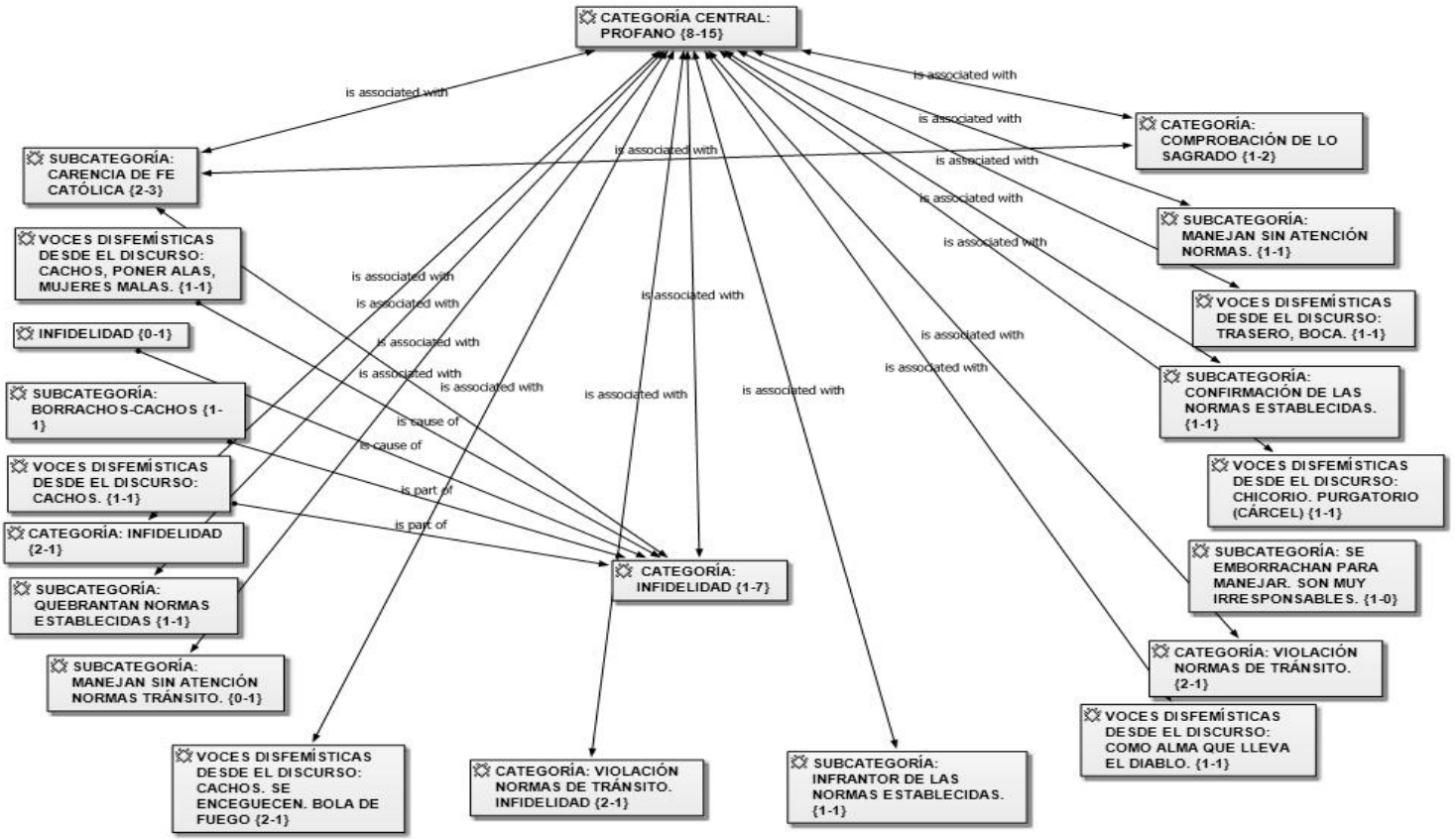
| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| Coro:<br>Chofer que maneja borracho<br>Es porque le pegan cacho. | 2 | Borracho-cachos | Infidelidad | pegar cacho | PAGANO |
| **Rezo:**<br>A un chofer de san Andrés<br>Los vecinos le avisaron<br>Si te gusta hacer el amor entre tres<br>Corre que ya en tu casa empezaron.<br>Coro | 3 | Chismes-cachos | Infidelidad | hacer el amor entre tres | PAGANO |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| Manejó duro y con enojo volando semáforos en rojo. | 4 | No le importa las normas establecidas. | Quebranto de las normas de tránsito | | PAGANO |
| **Rezo:**<br>Los choferes que en la pista<br>Andan en bola de fuego<br>No respetan al motociclista<br>Es que los cachos los tienen ciego. | 5 | Manejan sin atención a las normas. Cachos | Violación de las Normas de Tránsito. Infidelidad | Andar en bola de fuego<br>Los cachos enceguecen. | PAGANO |
| **Coro:**<br>De los choferes que hablo<br>Andan como alma que lleva el diablo | .6 | Manejan sin atención a las normas | Violación de las Normas de Tránsito. | Andar como alma que lleva el diablo | PAGANO |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| **Rezo:**<br>El chofer de un busetón<br>Lo zamparon al purgatorio<br>Pa´ que no le hieda la boca a ron<br>Se emborracha por el chicorio. | .7 | Purgatorio por violación a las normas.<br>Huyen de su responsabilidad | No respetan las normas.<br><br>Violación de las normas de tránsito. | Emborracharse por el chicorio. | PAGANO |
| **Coro:**<br>Lo paró la policía.<br>Gritaron los pasajeros<br>La prueba de alcoholimetría<br>Hágansela por el trasero.<br>Ameenn | .8 | Confirmación de la violación de las normas de tránsito | Verificación de lo sagrado. | prueba de alcoholimetría<br>por el trasero | PAGANO |

Fuente: elaboración propia.

Gráfico 1. Categorías, subcategorías sobre lo profano o en la letanía **"Los choferes borrachos".** Fuente: programa Atlas.ti.



De acuerdo con la gráfica anterior, se puede apreciar cómo las subcategorías: 'Infidelidad', 'Borracho-cachos', 'Chismes-cachos'; 'no le importan las normas establecidas'; 'manejan sin atención a las normas por ser infieles'. 'Purgatorio por violación a las normas'. 'Huyen de su responsabilidad'; 'confirmación de la violación de las normas de tránsito'; y las categorías: 'Infidelidad', 'Quebranto de las normas de tránsito', 'Violación de las Normas de Tránsito'. 'Infidelidad'; 'Violación de las Normas de Tránsito'. 'No respetan las normas', y 'la Verificación de lo sagrado', reafirman el otro sentido de la profanidad en las letanías del carnaval de Barranquilla.

En el caso de las voces disfemísticas-cacosémicas, se reafirma la burla con ellas desde "el discurso porque son una de las formas "vulgares" de dar visibilidad al contexto mediante la expresión o manifestación" (Van Dijk, 2012:198)

En la gráfica 1 se citan textualmente frases de uso reiterativo como 'Cachos', 'poner alas', 'pegar cacho', 'hacer el amor entre tres', 'andar en bola de fuego'; 'los cachos enceguecen'. 'Andar como alma que lleva el diablo', 'emborracharse por el chicorio', y 'la prueba de alcoholimetría por el trasero', las cuales son permanentes en la letanía "Los choferes borrachos", lo que permite entender en este nuevo sentido cómo el concepto de lo profano se percibe de otra manera, lo que reafirma la categoría Central, lo profano, permanente en este tipo de letanías de denuncia, es decir,

"el discurso es una forma de interacción social y, como tal, reflexivamente, parte de su 'propio' contexto" (Van Dijk, 2012:199).

**Texto 2. Violencia en los estadios**

Prefiero escuchar en radio
El futbol profesional
La violencia en los estadios
cada día es más brutal.
Coro
Hacemos desde esta instancia
un llamado a la tolerancia.
**Rezo**
Van hinchas con puñaletas
siendo el futbol la pasión
por el color de la camiseta
los puyan sin compasión.
**Coro**
No le hagas a otro mi amigo
Lo que no quieres que hagan contigo.
**Rezo**
Con los hinchas se han colado
en los disturbios amargos
catajarria de desadaptados

que forman el arroz con mango.

**Coro**

Los tira piedras son barros

dañando casas y carros.

**Rezo**

Bajitico vuela el plomo

La gente en su aposento

con miedo no sabe cómo

protegerse de los violentos.

**Coro**

Santo gobierno conoces el cuento

libéranos de los violentos….amen.

**MATRIZ DE LO PROFANO EN LAS LETANÍAS "Violencia en los estadios"**

| **Violencia en los estadios** | CÓDIGOS | SUBCATEGORIAS | CATEGORIAS | Voces disfemísticas de burla. | CATEGORIA CENTRAL |
|---|---|---|---|---|---|
| Prefiero escuchar en radio<br>El fútbol profesional<br>La violencia en los estadios<br>Cada día es más brutal. | 1 | Fútbol y violencia | violencia | | PROFANO |
| Coro:<br>Hacemos desde esta | 2 | Llamado a la cordura en los estadios. | paz | | PROFANO |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| instancia un llamado a la tolerancia. | | | | | |
| Rezo:<br>Van hinchas con puñaletas<br>Siendo el fútbol la pasión<br>Por el color de la camiseta<br>Los puyan sin compasión. | 3 | Fanatismo y vandalismo | Vandalismo. | | PROFANO |
| | | | | | |

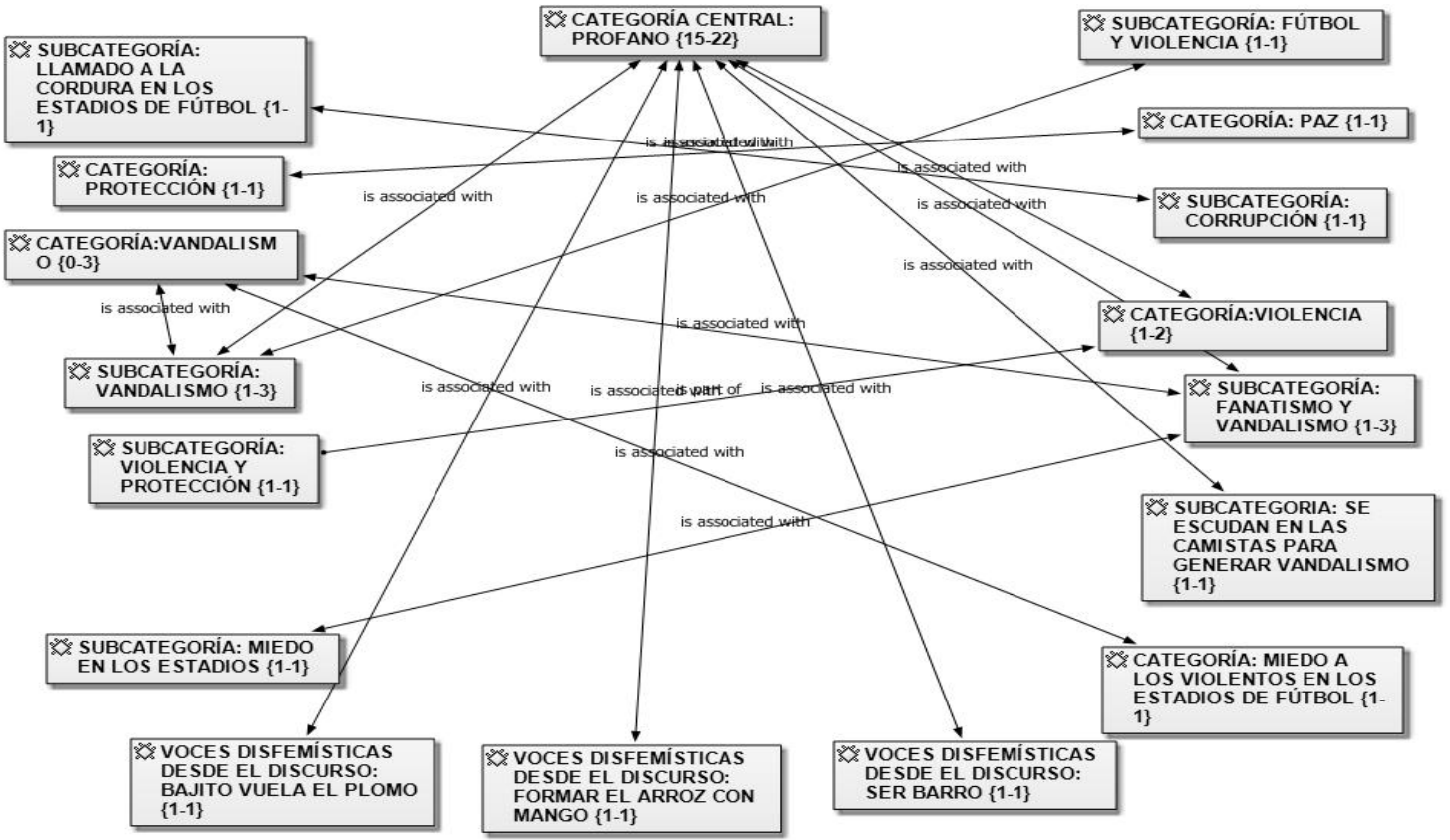
| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| Coro:<br>No le hagas a otro, mi amigo<br>Lo que no quieres que hagan contigo. | 4 | Violencia y protección. | Protección. | Paremias<br>No le hagas a otro, mi amigo,<br>Lo que no quieres que hagan contigo. | |
| Rezo:<br>Con los hinchas se han colado<br>En los disturbios amargos<br>Catajarria de desadaptados | 5 | Se escudan en una camiseta para generar vandalismo, antisociales. | Vandalismo | Voces disfemísticas.<br>Formar el arroz con mango. | PROFANO |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| Que forman el arroz con mango. | | | | | |
| Coro:<br>Los tira piedras son barros<br>Dañando casas y carros. | 6 | Vandalismo. | Vandalismo | Ser barro | PROFANO |
| Rezo:<br>Bajitico vuela el plomo<br>La gente en su aposento<br>Con miedo no sabe cómo | 7 | Miedo en los estadios. | Violencia | Bajitico vuela el plomo | PROFANO |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| Protegerse de los violentos. | | | | | |
| Coro:<br>Santo gobierno conoces el cuento<br>Libéranos de los violentos….amen. | 8 | Corrupción | Miedo a los violentos en los estadios de fútbol. | | PROFANO |

Fuente: elaboración propia.

Gráfico 2. Lo profano en la letanía "Violencia en los estadios". Fuente: programa Atlas.ti.



En la gráfica 2, otro de los aspectos que llama la atención es cómo las subcategorías 'fútbol y violencia', 'llamado a la cordura en los estadios', 'fanatismo y vandalismo'; 'Violencia y protección', 'se escudan en una camiseta para generar vandalismo', 'antisociales', 'vandalismo'. 'Miedo en los estadios', y 'corrupción', se unen a la categoría 'violencia', 'paz', 'vandalismo', 'protección', y 'miedo a los violentos en los estadios de fútbol', donde ambas mantienen el mismo sentido de la profanidad, acto permanente en los estadios de fútbol.

A lo anterior, se suman las voces discursivas que reafirman la burla y la profanidad con expresiones propias del contexto donde se originan como: 'No le hagas a otro, mi amigo lo que no quieres que hagan contigo'; 'Formar el arroz con mango'. 'Ser barro' y 'Bajitico vuela el plomo'.

Lo anterior se conjuga con el carácter axiológico, los principios del hombre, donde se hace, al final del verso, una petición de todo el contenido discursivo del texto que reafirma la categoría central, lo profano. Carrión (2011) explica que la violencia en el fútbol.

(…) tuvo su origen como un mecanismo para batir y aniquilar al enemigo, porque ese era el sentido de las victorias; tan es así que, en Inglaterra, la primera "pelota" utilizada para jugar fútbol fue la cabeza de un soldado romano muerto en batalla. Tan

brutal y sangrienta fue esta práctica que se llegó a prohibirla en varios momentos y lugares. (Carrión, 2011: 43).

**Texto 3. Los agentes de la DEA en Cartagena.**

Con los más ricos licores
los agentes de la adea
Entre gaitas y tambores
se empujan cipote pea
**Coro**
Al carajo la moral
con su desorden sexual

Rezo
y sucumben ante el hampa
y se enredan en la recocha
atraidos por la trampa
de una desbordante chocha

Coro

donde manda el corazón
le traiciona la mision

Rezo

llegaron a combatir
la droga desalmada
y a muchos vieron salir
temblando por la trabada

Coro
inferiores a los retos
borrachones y coletos

Rezo
Les dieron como castigo
penas de dos o tres dias
y el mundo sera testigo
de otra parranda de orgias

Coro
con esas poquitas penas
llegarán las chicas buenas.

**MATRIZ DE LO PROFANO EN LA LETANÍA "**Los agentes de la DEA en Cartagena**"**

| "Los agentes de la DEA en Cartagena". | CÓDIGOS | SUBCATEGORÍAS | CATEGORÍA | Voces disfemísticas de burla desde el discurso. | CATEGORÍA CENTRAL |
|---|---|---|---|---|---|
| Con los más ricos licores<br>los agentes de la DEA<br>Entre gaitas y tambores<br>se empujan cipote pea. | 1 | Corrupción | Corrupción | Empujarse cipote pea. | PAGANO |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| **Coro:**<br>Al carajo la moral con su desorden sexual. | 2 | Bajos Principios | Desorden moral. | | PAGANO |
| Rezo:<br>y sucumben ante el hampa<br>y se enredan en la recocha<br>atraídos por la trampa<br>de una desbordante | 3 | Corrupción y sexualidad. | Corrupción | Enredarse en la recocha.<br><br>Chocha<br>Desbordante | PAGANO |

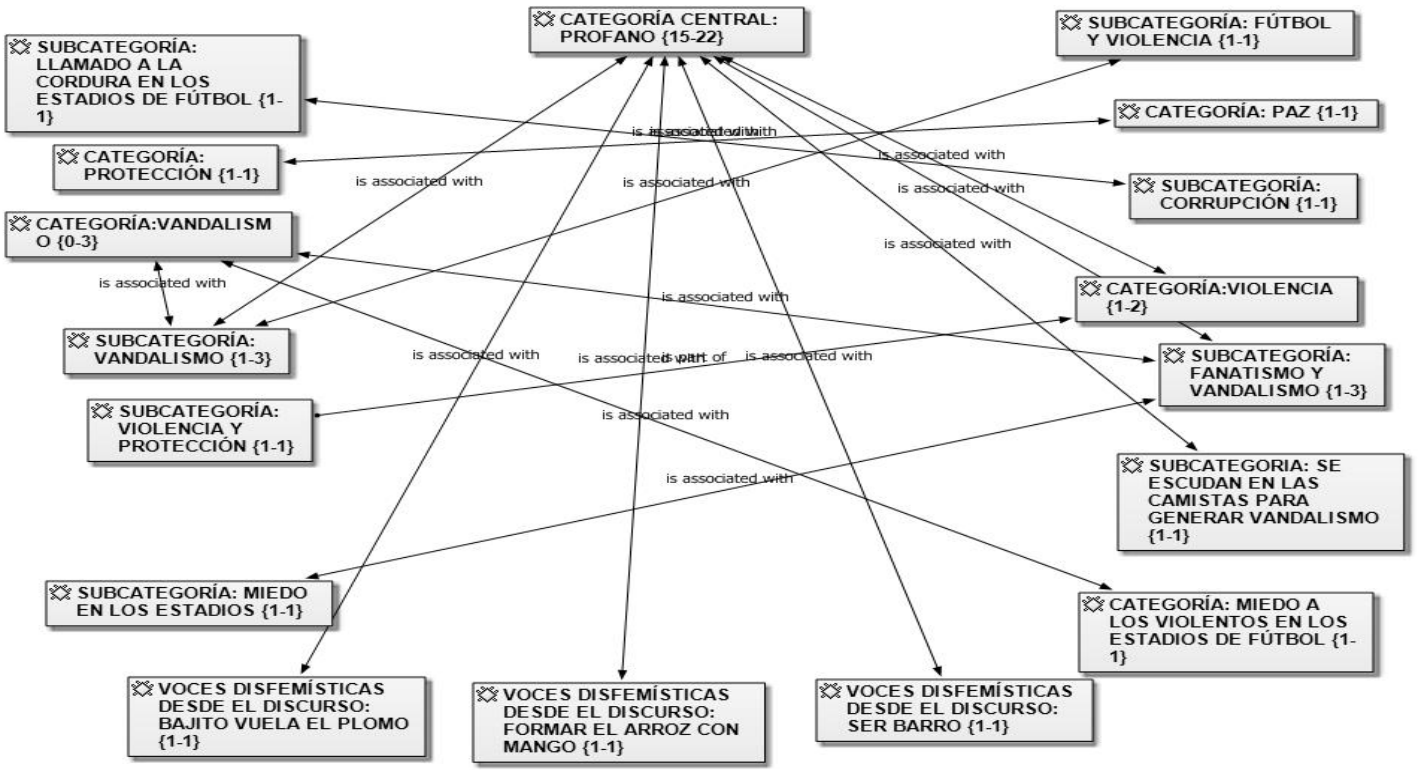
| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| chocha. | | | | | |
| Coro:<br>donde manda el corazón le traiciona la misión. | 4 | Pasión y Corrupción | Corrupción | | PAGANO |
| Rezo:<br>llegaron a combatir la droga desalmada<br>y a muchos vieron salir temblando por la trabada. | 5 | Corrupción y drogadicción. | Corrupción | Temblando por la trabada. | PAGANO |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| Coro:<br>inferiores a los retos<br>borrachones y coletos | 6 | Corrupción y drogadicción. | Corrupción | Coletos | PAGANO |
| Rezo:<br>Les dieron como castigo<br>penas de dos o tres días<br>y el mundo será testigo | 7 | Corrupción y prostitución. | Corrupción | Parranda de orgias. | PAGANO |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| de otra parranda de orgias. | | | | | |
| Coro:<br>con esas poquitas penas llegarán las chicas buenas. | 8 | Corrupción y prostitución. | Corrupción | Chicas buenas. | PAGANO |

Fuente: elaboración propia.

Gráfico 3. Lo profano en la letanía “Los agentes de la DEA en Cartagena”. Fuente: programa Atlas.ti


CATEGORÍA CENTRAL: PROFANO {15-22}
SUBCATEGORÍA: LLAMADO A LA CORDURA EN LOS ESTADIOS DE FÚTBOL {1-1}
SUBCATEGORÍA: FÚTBOL Y VIOLENCIA {1-1}
CATEGORÍA: PAZ {1-1}
CATEGORÍA: PROTECCIÓN {1-1}
SUBCATEGORÍA: CORRUPCIÓN {1-1}
CATEGORÍA:VANDALISMO {0-3}
CATEGORÍA:VIOLENCIA {1-2}
SUBCATEGORÍA: VANDALISMO {1-3}
SUBCATEGORÍA: FANATISMO Y VANDALISMO {1-3}
SUBCATEGORÍA: VIOLENCIA Y PROTECCIÓN {1-1}
SUBCATEGORIA: SE ESCUDAN EN LAS CAMISTAS PARA GENERAR VANDALISMO {1-1}
SUBCATEGORÍA: MIEDO EN LOS ESTADIOS {1-1}
CATEGORÍA: MIEDO A LOS VIOLENTOS EN LOS ESTADIOS DE FÚTBOL {1-1}
VOCES DISFEMÍSTICAS DESDE EL DISCURSO: BAJITO VUELA EL PLOMO {1-1}
VOCES DISFEMÍSTICAS DESDE EL DISCURSO: FORMAR EL ARROZ CON MANGO {1-1}
VOCES DISFEMÍSTICAS DESDE EL DISCURSO: SER BARRO {1-1}
is associated with

En la gráfica 3 se observa cómo las subcategorías: 'Corrupción', 'Bajos Principios', 'Corrupción y sexualidad', 'Pasión y Corrupción', 'Corrupción y drogadicción'; 'Corrupción y prostitución', son permanentes en la letanía. Además, las categorías Corrupción y Desorden moral, reafirman la categoría central, lo profano, voces disfemísticas desde el discurso que indican la burla permanente desde la denominación de las acciones propias del contexto donde se emiten: 'Empujarse cipote pea', 'Enredarse en la recocha', 'Chocha desbordante', 'Temblando por la trabada', 'Coletos', 'Parranda de orgias' y 'Chicas buenas'.

Se puede decir que el discurso expresa o manifiesta el contexto si los contextos, en un sentido social o cognitivo, se describen como algo que 'subyace' al discurso y si las características del contexto se consideran como parte del significado o interpretación del discurso. "De esta manera, los papeles de los hablantes pueden describirse como 'expresados' en el discurso si este se considera primeramente como forma y formulación y luego como significado o acción. (Van Dijk, 2012:198).

**Debate y discusión**

El estudio de lo pagano, visto desde la manera como los dos grupos representan, entienden los problemas de la sociedad, es parte del nuevo sentido que se percibe en lo pagano, como acto de

maldad por parte de los servidores públicos, el gobierno, etc., lo que ellos hagan se refleja en la conducta de los ciudadanos de un país, una región determinada, por lo que ese accionar indica un espacio de mala fe.

Lo que sí sigue siendo exclusivo de ellos es cantar a la sociedad desde la sociedad misma. No es que haya un derecho al insulto pero sí es un periodo de permisibilidad en el que los cargos públicos reciben críticas directas (e insultos) desde el pueblo (Fernández Jiménez, 2016:199)

Tras el análisis de contenido de tipo cualitativo, y establecidas las relaciones entre subcategorías, categorías, voces discursivas disfemísticas, y categorías centrales, se analizó el grado de co-ocurrencia entre ellas para reafirmar el nuevo concepto de la profanidad establecida en la sociedad actual por la falta de principios que se debaten entre lo puro y lo impuro.

En las letanías analizadas se destacan los temas sobre violencia, corrupción e infidelidad, la mayoría de ellos presentados de acuerdo con lo profano, categoría central en las tres letanías. Los restantes, es decir las subcategorías y categorías incluyen uno o varios versos explicativos del fenómeno acompañados de las voces disfemísticas desde el discurso del contexto. En las representaciones gráficas se aprecia esa tendencia de lo profano visto de las acciones de los sujetos en la sociedad.

**Análisis de la letanía: Los choferes borrachos**

Se puede decir que una de las preocupaciones de los choferes públicos en Barranquilla, Colombia, es que su mujer le sea infiel y que el hombre resulte portador de "sendos cachos" ; en primera instancia, porque la mayoría de ellos son machistas, y como un segundo elemento, que las mujeres, especialmente, jóvenes de estrato popular y de bajo nivel educativo, piensan que un chofer es alguien que le puede solucionar su manutención y supervivencia, especialmente muchachas menores, deformadas en la cotidianidad machista predominante en Barranquilla, en especial los choferes de buses y mototaxis.

Igualmente, dos calificativos muy fuertes que aterran al barranquillero, que le digan cachón o marica. De ahí esta letanía cuya categorización es eminentemente burlona y resalta desde la ´primera estrofa, una burla, 1º, "correr a alta velocidad," producido este efecto, en muchos casos, mucho más si están borrachos. Esta si es una letanía burlesca donde se observa que su autor es una persona educada, que puede superar ese hecho cultural obsesivo, que a un hombre le sean infiel.

Obsérvese una reiteración en la conceptualización 2º, que un chofer borracho le pongan los cachos, y de ahí su deseo de correr para escapar a este estado obsesionante, discurso 3º, burlesco que es reiterativo en la infidelidad que genera hilaridad y burla en los interlocutores del letaniero. El estado obsesionante 4º, suposición

inconsciente de infidelidad hace que el chofer se vuele los semáforos en rojo, estos estados son eminentemente profanos y el letaniero los resalta; por un lado son marcas de burla, y por otro de comprensión de que lo profano es una isotopía profanante como el machismo, causa del primero que se convierta en un acto burlesco profanador de los valores sacros de la sociedad[2] como el respeto a la familia y a la mujer, y también a su pareja por parte de la mujer; y 5º, el machismo vuelve ciego al chofer infiel; quien corre como bola de fuego y con unos cachos que lo vuelven ciego, estado metonímico que genera en el interlocutor la risa y la hilaridad de los oyentes.

La velocidad como causa de los cachos es un hecho reiterativo, 6º, que causa una burla y risa entre los interlocutores de tal forma que el letaniero comparó el estado obsesivo que padece el chofer "como alma que lleva el diablo". A esa obsesión por la infidelidad expresa en su velocidad se le adiciona el consumo de alcohol, hecho que es altamente sancionado por la ley y el chofer la viola pues sabe que con una buena "barba" tendrá del policía el perdón. Esta letanía está llena de una profunda profanación a lo sacro a la institucionalidad y a los mandatos divinos que prohíben

[2]El tema se aprecia más en el campeonato mundial de fútbol Rusia 2018 donde los aficionados de Colombia alardeaban que habían violado todas las normas legales de entrada a Rusia ingresando licor a través de sus binoculares y porque se burlaron de los japoneses.

estos comportamientos, pero el miedo a la infidelidad rompe la sacralidad.

El continuo rompimiento de la regla que prohíbe el consumo de alcohol a los choferes, 7º, ha producida situaciones verdaderamente risibles en la ciudad en choferes de buses e incluso en choferes de altos estratos, lo que hace que el discurso en este sentido sea burlesco picante y contrario a la sacralidad, y que en carnaval se convierta en risa y burla. Además, la prueba de alcoholismo es motivo de burla pues la gente sabe que esta se hizo para los más bobos que no entienden que lo sacro sufre permanentes rupturas en una sociedad cruzada por un discurso profanante e irreverente. La violación a las normas de alcoholimetría es una constante de cada día y un medio como este, lo sacro es constantemente roturado por lo profano y anti institucional.

Lo sacro exige una institucionalización cerrada, que bajo una visión ritualista, fundada en una jerarquización, en preceptos, valores y conceptualización religiosa o sacramental para la realización de sus actos. Sus explicaciones pueden ir desde hechos aceptados dentro de colectividades sacrales, hasta posiciones y posturas extremas sobre el mundo y devenir.

Se pretende, en lo que aquí se estudia, reflexionar sobre el discurso de las letanías, cuyo performance queda enmarcado en lo profano, que esta festividad popular conlleva. Las letanías tratan de

despertar un estado de hilaridad de burla en sus interlocutores hacia aquellos hechos de la vida social que en un momento dado fueron situaciones noticiosas que pudieron promover el oprobio, la sanción social, el ridículo o el mismo aplauso de la opinión pública.

Se convierten estos actos discursivos en reflexiones profundas sobre la problemática social y cultural que van desde acciones discursivas sancionatorias ridiculizantes o burlescas, presentándose también como propuestas de una pedagogía popular, llegando incluso este tipo de discursos hedónico críticos hasta enunciaciones de una taxatividad crítica demoledora. En tal caso, Fernández Jiménez, (2016), aclara que el

Momo era hijo de Hiptos y de Nix o de Eris. Momo era el dios de las Burlas, de los Chistes y de las Bromas. Se encargaba de corregir con sus críticas aunque sarcásticas, a los hombres y también a los dioses. Se le consideró especial protector de los escritores y los poetas. Una vez, bromeó acerca de unos inventos que habían creado Poseidón, Hefesto y Atenea. Poseidón había creado al toro y Momo se rió de él por haberlo hecho con los cuernos mal colocados. De Hefesto se mofó porque a su obra, el hombre, le faltaba una ventanilla en el corazón para poder conocer sus intenciones y pensamientos secretos. A Atenea la criticó sardónicamente porque la casa que había construido era demasiado pesada, si el propietario quería trasladarse a causa de unos molestos vecinos. Estas mofas de los dioses fueron las últimas que

toleraron a Momo, que rápidamente fue expulsado del Olimpo. También se cuenta que se burló de Afrodita porque hablaba mucho y porque sus sandalias hacían mucho ruido al andar. Momo es representado con un cetro que tiene forma de cabeza grotesca, símbolo de la locura, y con una máscara o antifaz, que según diferentes versiones, levanta de los rostros de los demás o del suyo propio." (Belmonte y Burgueño, 2003: 35 y 36). En la mitología grecolatina figuró *Momo*, representando la burla inteligente, la crítica jocosa y también la avispada mordacidad." (Calvo, 2007, citado por Fernández Jiménez, 2016:88).

Las letanías son elaboradas por un enunciante que las crea, escribe y presenta a través de un discurso multimodal, actos de habla propios de unos grupos que narran los acontecimientos sociales con versos cargados de burla e ironía.

**Conclusión**

En consecuencia, la isotopía sacro- pagano responde a la multimodalidad que expresa Kress, Gunther & Theo van Leeuwen (2008) para referirse a otras formas de comunicar que van desde lo verbal hasta lo gestual.

El significado multimodal es también mucho más que la suma de los modos de significado lingüístico, visual, espacial, gestual y audio. También implica procesos de integración y de movimiento del énfasis hacia delante o hacia atrás entre los

diferentes modos. En el centro mismo de los procesos de integración se halla la condición de "multiplicidad" inherente a la expresión y percepción humana, o sinestesia. (Cope& Kalantzis, 2009:149).

Las letanías lo realizan con su discurso cargado de ironía y burla, que responde a cuatro días de un mundo al revés.

En ese sentido, los textos de las letanías analizadas reflejan a la sociedad del momento con sus variantes políticas, económicas y religiosas y culturales. Las letanías son un periódico oral que devela un mundo de corrupción donde mejor es mostrar cómo nos roban a través de la burla y la ironía.

Para que lo ridículo(bufonerías), *que es nuestra segunda naturaleza, innata en el hombre, pueda manifestarse libremente al menos una vez al año*. Los barriles de vino estallarían si no se los destapara de vez en cuando, dejando entrar un poco de aire. […] Hay que ventilarlos para que no se estropeen. Por eso nos permitimos en ciertos días las bufonerías (ridiculizaciones) para regresar luego con duplicado celo al servicio del Señor. (En Bajtin, 1965: 72, citado por Fernández Jiménez, 2016:88).

En suma, además de la burla, las letanías están cruzadas por la crítica, desde discursos profanos que rompen con el sacramentalismo, con proposiciones muchas veces timoratas o muy sujetas a principios o sanciones muy delicadas a tópicos que merecen un trato dependiendo de la sociedad circundante.

Lo sacro y lo profano son dos instancias de la existencia social del hombre. La primera está ligada a la religiosidad, es decir, a la explicación fideista, teológica o sacramental de las obras y comportamientos del ser humano. La segunda, resulta lo contrario, es decir, la interpretación y reflexión sobre las cosas de la realidad, apartándose de lo religioso, recurriendo a la empiria, a la observación directa de los fenómenos, a la literatura, al arte en general e incluso a la ciencia. Profanar es romper con la sacralización de lo existente.

Igualmente, se observan en las letanías intencionalidades muy marcadas, en muchas de ellas hay una preponderante preocupación del enunciador por estos discursos cargados de burla, y algunos de una acción pedagógica hacia los valores y el cuidado de los hogares durante los cincos días de la fiesta; sin embargo, todos estos discursos están cruzados por generar un estado hedónico, un momento de risa que crea perplejidad y aceptación en los escuchas.

**Bibliografía**

— Bajtin, M. (1965), La cultura popular en la Edad Media y Renacimiento, Barcelona, Seix Barrai, 1974.
— Benveniste Emilio I (1971). Tratado de lingüística general I. Madrid, España. Editores Siglo Veintiuno.
— Benveniste Emilio II (1977). Tratado de lingüística general I. Madrid, España. Editores Siglo Veintiuno.

— Caillois, Roger (1984) El hombre y lo sagrado. México. Fondo de Cultura Económica. En línea: [Consulta: 26 de mayo de 2016]

— Casas Gómez, M. (1986): La interdicción lingüística. Mecanismos del eufemismo y del disfemismo. Cádiz: Publicaciones de la Universidad de Cádiz.

— Cope Bill & Kalantzis Mary (2009) "A grammar of multimodality". The International Journal of Learning, 16, 2.

— Díaz Pérez, Juan Carlos (2012) Pragmalingüística del Disfemismo y la Descortesía. Los Actos de habla Hostiles en los medios de comunicación virtual, Tesis Doctoral. En línea: http://e-archivo. Tesis_Doctoral_Juan_Carlos_Diaz_Perez_UC3M_2012.pdf?sequen ce=1[Consulta:27 de mayo de 2016]

— Fernández Jiménez (2016) El potencial comunicativo de las chirigotas gaditanas y su realización televisiva Tesis doctoral. En línea: https://idus.us.es/.../Tesis_Estrella%20Fernández_El%20potencial% 20CDLCGYSRT.pdf (Consulta: 25 de junio de 2018)

— Eliade Mircea (1981) Lo Sagrado y lo Profano. España: Guadarrama / Punto Omega 4ta. Edición. Traducción: Luis Gil.

— Guerrero, J. G. (2001). El carnaval dominicano: universalidad y singularidad. *Revista Dominicana de Antropología, Editora Universitaria UASD, Santo Domingo*, 3-34.

— Kress, Günter; García-Leite Regina y Leeuwen, Van Theo (2008) Semiótica Discursiva, capítulo 10. En Van Dijk, Teun A. (compilador) El discurso como estructura y proceso. España: Biblioteca Económica Gedisa.

— Real Academia Española. (2014) Diccionario de la lengua española. En línea: http://www.rae.es/ [Consulta: 23 de mayo de 2016]

— Sánchez Corral Luis (2003) La semiótica de Greimas, propuesta de análisis para el acto didáctico. Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad de Córdoba. En línea: https://idus.us.es/xmlui/bitstream/handle/11441/21979/file_1.pdf?se quence=1&isAllowed=y [Consulta: 23 de mayo de 2016]

# En la periferia de la periferia

## *Etnicidad, cartografías bélicas y resistencia en el Pacífico sur colombiano*

MARTHA ISABEL ROSAS GUEVARA

**Resumen**

Al producirse el llamado viraje hacia el multiculturalismo por parte del Estado colombiano y autodenominarse como pluriétnico y multicultural, mediante la convocatoria a una Asamblea Nacional Constituyente a inicios de la década del noventa, se presentaron varios fenómenos: Por una parte, por primera vez un texto superior, no solo reconoció la diversidad en la composición étnica y cultural de la población, sino que erigió al Estado en su protector y garante, lo cual entraña para éste obligaciones de hacer, que trascienden incluso al ámbito internacional, al tratarse de un derecho de rango fundamental.

La puesta en marcha de la reglamentación de la normatividad que regularía el acceso al territorio por parte de las comunidades negras, y el tiempo que fue presupuestado para ello —relativamente corto para una empresa que no tenía precedentes a nivel político, jurídico ni académico— desencadenó a lo largo y ancho del país una serie de dinámicas organizativas, especialmente

en la zona del Pacífico Sur, en la que se crean y re-crean lógicas discursivas de marcada raigambre étnica; lo que diferencia este proceso del experimentado en la zona del Atrato, el cual se encuentra inescindiblemente vinculado a procesos tempranos de etnización.

Ahora bien, de manera paralela a las conquistas jurídicas logradas por las comunidades de esta zona del litoral, se entreteje en sus territorios una urdimbre de lógicas bélicas que amenaza con la materialización de su proyecto organizativo de corte étnico: por una parte se afianza la expansión agroindustrial asociada al monocultivo de palma, mientras por otra, se produce la relocalización geográfica de los cultivos de uso ilícito producida por las políticas de represión implementadas en el departamento del Putumayo, con la consecuente llegada de los grupos armados que controlan dicha economía ilícita.

A partir de entonces, las comunidades negras de Pacífico afronariñense se han visto avocadas a múltiples situaciones de despojo y expoliación que socavan su autonomía territorial y el uso, goce y disfrute de sus territorios; lo que se ha exacerbado a raíz del acuerdo de paz firmado recientemente entre el gobierno y las FARC-EP; puesto que ha implicado la reacomodación de fuerzas entre los distintos actores armados ilegales que se disputan el control territorial y el acceso a las rutas del tráfico de drogas.

El presente texto pretende analizar las dinámicas que ha revestido la vulneración a los derechos territoriales de las comunidades negras del litoral Pacífico nariñense, a partir del proceso de etnización desarrollado con posterioridad a la adopción de la constitución de 1991, hasta el periodo actual, marcado por el recrudecimiento de la conflagración armada en diversos municipios del piedemonte costero.

## Virajes de los imaginarios respecto al Pacífico: entre el exotismo y el reservorio de biodiversidad

El litoral Pacífico colombiano se extiende aproximadamente por 1,300 kilómetros (Oslender, 2008), abarcando los departamentos de Chocó, Valle, Cauca y Nariño. Se extiende desde la frontera con Panamá en el norte, hasta la desembocadura del río Mataje en el borde ecuatoriano.

Figura 1. Imagen del litoral Pacífico colombiano
Fuente: Defensoría del Pueblo

No podría realizarse una adecuada lectura de la intricada geografía, propia del litoral Pacífico, caracterizada por sinuosos ríos, esteros, manglares y ensenada, si no se tiene en cuenta los procesos antrópicos y económicos que se han surtido a través de su red acuática y sus caseríos ribereños; cuya constante ha sido la expoliación, la marginalización y el aislamiento. Así lo expresó elocuentemente el abogado y político Sofonías Yacup –oriundo de Guapi- en las primeras décadas del siglo XX, al aludir metafóricamente como 'litoral recóndito' a la zona del Pacífico colombiano, denunciando en su elocuente retórica el marcado

centralismo hegemónico a través del cual las étites han profesado un profundo desdén por los sectores periféricos, en este caso, la gente negra allí asentada. En sus palabras:

> Hay allá todavía vencidos y vencedores racialmente. Por la obra del prejuicio que niega a considerable número de valores humanos, la capacidad productiva y la plenitud de bienestar y se forma de esta suerte una zona vedada que falsea la democracia (Yacup, 1934, p. 21).

Resulta pertinente traer a colación la prosa de Yacup no solo por la contundente vigencia de su análisis, sino incluso por su carácter profético, respecto a la continuidad del abandono y la indolencia sobre este territorio, a lo que debe infaustamente sumarse la marejada de fenómenos relacionados con el auge de economías legales e ilegales y el consecuente ingreso del conflicto armado a una zona otrora considerada 'un remanso de paz' (Agudelo, 2001).

> Estas sociedades no están totalmente alinderadas. Se comparte el territorio y algunos saberes, especialmente entre negros, indígenas y mestizos raizales. Las prácticas productivas, los conocimientos botánicos, han influido de una a otra etnia, enriqueciéndose mutuamente. Sin embargo, existen actitudes, conductas y visiones del mundo que permanecen en las fronteras de cada grupo étnico, no del todo impermeables, pero sí confinados a las prácticas y elaboraciones simbólicas de cada uno. Una de las adaptaciones del poblamiento general fue la de ubicarse en la orilla de los ríos,

> esteros y playas, como medio de comunicación y a la vez como zona de intercambios (Vanín, 2017, p. 67).

Precisamente, la simbiosis establecida entre los diversos grupos humanos que han habitado esta zona, propició las condiciones de adaptabilidad necesarias para la sobrevivencia en un área cuya topografía y clima son particularmente adversos. Esta trama interétnica (Lozonczy, 2006) –gestada incluso en contravía de la segregacionista biopolítica colonial-, ha sido el insumo para que estas sociedades no solo hayan logrado establecer complejas redes de parentesco e intercambio económico y cultural, sino que también hayan podido agenciar dinámicas de resistencia y movilización política, que aún perduran.

Durante las últimas tres décadas, en todo el Litoral Pacífico han tenido lugar una serie de fenómenos ligados a circunstancias globales que han determinado un giro copernicano respecto a los imaginarios y representaciones construidas de antigua data sobre este espacio (Rosas, 2015). De un tiempo para acá, aquella región otrora considerada selvática, escabrosa e insana, ha pasado a ser considerada como uno de los reservorios más importantes de biodiversidad del planeta (Restrepo, 2012).

El hecho de que el viraje en las representaciones espaciales sobre el litoral Pacífico –de marcada raigambre ambientalista- se haya producido de manera coetánea a la adopción de regímenes multiculturales por parte de países de todo el hemisferio –entre

ellos, Colombia-, a través de la Constitución Política de 1991, obedece a la confluencia de una serie de factores globales y locales que involucran la expansión de manifestaciones de colonialidad asociadas a la vigencia de políticas neoliberales, el triunfo de los discursos que abogan por el respecto de los derechos humanos y el reconocimiento de las minorías étnicas, y el auge de la noción de desarrollo sostenible. Este tipo de dinámicas culturales y territoriales, implicaría a la postre la conquista tanto semiótica (Escobar, 2007), como material de los territorios de aquellos sujetos etnizados, depositarios de identidades que se presumen inescindiblemente ligadas a la guardia de la biodiversidad y en íntima comunión con la naturaleza.

La enunciación de los colectivos negros como una categoría identitaria en el ámbito jurídico-político colombiano[3], es mas bien de reciente cuño y se remonta a la década del 80[4], cuando varios

[3] El reconocimiento tardío de la alteridad negra en términos de etnicidad en el ámbito jurídico colombiano, tiene su correlato en la prolongada omisión que haría la disciplina antropológica respecto a las poblaciones negras como un campo de estudio (Restrepo, 2016), reduciendo la idea de etnicidad al prototipo indígena idealizado.Solo hasta la década del 50 se despierta un interés en el país por el estudio de la negritud, siendo el intelectual chocoano, Rogerio Velázquez Murillo, uno de los pioneros en la materia, además de ser el primer etnólogo negro en Colombia. Esta situación suele ser aludida como la 'invisibilización' de lo negro, noción ampliamente difundida por la investigadora Nina de Friedemann (1993), –referente obligado de los estudios afrocolombianos- y de amplio recibo en la literatura antropológica.

[4] Situar la emergencia de la etnicidad negra hacia la década del 80 en el Pacífico Norte no implica que se desestimen los Encuentros estudiantiles y

sectores campesinos asentados en los márgenes del río Atrato –en el Pacífico Norte-, agenciaron movilizaciones en defensa de sus territorios ante los procesos extractivistas indiscriminados –particularmente forestales y mineros- y la utilización de sus redes fluviales como corredores estratégicos en el transporte de narcóticos (Rosas, 2013). Es de resaltar en este tipo de proceso temprano de etnización (Restrepo, 2013) la colaboración de sectores indígenas y campesinos del Chocó agrupados en organizaciones de base (Oslender, 2001) así como también, el rol significativo jugado por la iglesia católica[5], que también podrá verse en los procesos organizativos que se sucederían en el Pacífico sur.

---

políticos que tuvieron lugar en los 70 en núcleos urbanos como Cali, Tumaco, Quibdó y Medellín, que sin duda alguna dieron origen al movimiento social afrocolombiano. No obstante, se toma la puesta en marcha de esfuerzos organizativos rurales en torno a las reclamaciones territoriales, como el catalizador de la reivindicación identitaria negra en términos étnicos debido al significativo apoyo encontrado en las bases. (Pardo, 2002).

[5]Resulta llamativo el protagonismo adquirido por la iglesia católica en los procesos de movilización de las comunidades negras a lo largo de todo el litoral Pacífico, máxime si se tiene en cuenta que se trata de una institución perpetuadora del régimen colonial por antonomasia. Quizá permeada por los postulados de la teología de la liberación –en boga por aquel entonces-, la denominada Pastoral afrocolombiana impulsó formas organizativas entre el campesinado negro (Arocha, 2005), que a la postre derivarían en dinámicas de etnización.

> La síntesis o representación del negro que elabora la comunidad campesina, que en la segunda mitad de los ochenta se fragua como discurso con proyección hacia toda la región del Pacífico, fundamenta la etnicidad en los fragmentos de construcciones elaboradas en diversos contextos como son el universo académico, el ámbito de las luchas indígenas y el discurso crítico al modelo capitalista desde la óptica ambiental (Oslender, 2001, p. 226).

El hecho de plantear reivindicaciones territoriales en términos de etnicidad, acudiendo al apelativo de 'pueblos tribales' contenido en el Convenio 169 de la OIT, constituyó un insumo importante para que en el seno de la Asamblea Nacional Constituyente –pese a que las poblaciones negras con contaron con un Asambleísta- se discutiera la inclusión de un artículo transitorio en el texto finalmente aprobado como Carta Política en 1991, que exhortaría al Congreso de la República a la expedición de una ley que reconociera a las comunidades negras que habían venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, la propiedad colectiva, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción.

De este modo, las incipientes dinámicas de organización campesina en la zona del litoral Pacífico correspondiente al Chocó, lograron que un sector considerable de poblaciones negras se imaginaran como un grupo étnico (Restrepo, 2013). Ahora bien, los retos que este tipo de movilización basada en la articulación

entre derechos territoriales y culturales, supuso tanto para un Estado que reconocía por primera vez en su historia constitucional, el carácter multiétnico y pluricultural de su población, como para unos colectivos que nunca antes se habían enunciado como sujetos étnicos, es algo aún no terminado de dilucidar y cuya lógica no puede simplificarse en términos de un esencialismo estratégico o un proceso de cooptación del Estado neoliberal. Como afirma Escobar (2007, p. 205-206): "Las estrategias subalternas no son ni la creación de los modelos hegemónicos ni la pura y directa resistencia a ellos".

En este sentido, los siguientes acápites tratarán de dar cuenta del proceso que desembocaría en la creación de la comunidad negra como categoría identitaria y que tendrá por eje al Pacífico sur.

## Dinámicas de movilización social y etnización en el Pacífico Sur

El haberse efectuado el reconocimiento jurídico en términos étnicos de la alteridad negra, mediante la Constitución Política de 1991, con la orden dada al poder legislativo para que en el plazo de dos años expidiese la ley que regulara la titulación de los territorios de la Cuenca del Pacífico, desencadenó un proceso sin precedentes en la movilización social de los colectivos negros, que tendría por

epicentro al Pacífico sur, como la continuación del proceso de etnización, iniciado en la década anterior en la zona del Chocó.

Las dinámicas desplegadas para la elaboración y discusión de propuestas del texto de la ley que desarrollaría el mandato constitucional, incluyó la formación de múltiples organizaciones de base a lo largo del complejo entramado acuático, que iniciaron un proceso pedagógico en torno a nociones hasta entonces extrañas en la cotidianidad de las poblaciones rurales, como territorio, biodiversidad y ancestralidad. Lemaitre describe lo acontecido en los siguientes términos:

> Es un hecho sin precedentes el que una colectividad de gente viviendo en condiciones de pobreza extrema, desarmados y con el índice de necesidades básicas insatisfechas y la tasa de analfabetismo más altos del país, hayan reivindicado una identidad étnica que hace una década era insospechada excepto para algunos antropólogos, y con esta identidad, el derecho a la propiedad colectiva de la tierra (2009, p. 351)

Restrepo (2013) llama la atención sobre la forma en la que las jornadas de discusión, capacitación, y debate en torno a los recientes derechos étnicos que se llevaron a cabo a través de todo el litoral, constituyen una suerte de dispositivos pedagógicos de la alteridad, a través de los que se consolidó la etnización de las comunidades negras; apelando a lugares comunes como una presunta racionalidad ambiental –intrínseca a la etnicidad-

materializada en un idílico aprovechamiento de la naturaleza a través de prácticas ancestrales que asegurarían la preservación de la exuberante biodiversidad de la región.

Finalmente, tras el titánico trabajo que implicó la reglamentación del artículo transitorio 55, se expidió la ley 70 de 1993, que además de reconocer la propiedad colectiva sobre los territorios de la cuenca del Pacífico a las comunidades negras ocupantes de dicho espacio históricamente, estableció mecanismos para el fomento de su desarrollo económico y social, así como la protección de su identidad cultural *como grupo étnico*. Conceptualmente, la comunidad negra –un neologismo en el ámbito jurídico-político colombiano-, fue definida en los siguientes términos:

> Conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbres dentro de la relación campo-poblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distinguen de otros grupos étnicos. (artículo 2).

Así las cosas, el reconocimiento del carácter étnico de los colectivos afrodescendientes, efectuado por la ley 70, estuvo notablemente influenciado por las dinámicas globales asociadas al neoliberalismo y al auge de nociones como 'desarrollo sostenible' y 'biodiversidad', lo que determinó en buena manera el régimen de

representación de la comunidad negra como categoría identitaria étnica y jurídica que terminó plasmada en el texto legal.

El imaginario que vincula inescindiblemente la identidad étnica a la conservación del territorio evocando la ancestralidad, se evidencia de manera palmaria en el texto del artículo 21 de la legislación en comento, que se transcribe a continuación:

> Los integrantes de las comunidades negras, titulares del derecho de propiedad colectiva, continuarán conservando, manteniendo o propiciando la regeneración de la vegetación protectora de aguas y garantizando mediante un uso adecuado la persistencia de ecosistemas especialmente frágiles, como los manglares y humedales, y protegiendo y conservando las especies de fauna y flora silvestre amenazadas o en peligro de extinción.

La enunciación de los sujetos étnicos como depositarios de una cultura de sostenibilidad en virtud de la cual ejercen la guarda de la exuberante biodiversidad presente en los ecosistemas en los que se hallan asentados, es usual en las resoluciones de titulación colectiva por medio de las cuales se adjudica un área determinada a una comunidad negra agrupada en un Consejo Comunitario[6]. Un acto administrativo de esta naturaleza se refiere a la estrategia

[6] Los Consejos Comunitarios corresponden a la institución que ejerce la representación jurídica y administrativa de los territorios colectivos de comunidades negras por mandato de la ley 70 de 1993 y el decreto 1745 de 1995.

conservacionista implícita en la titulación de territorios colectivos en los siguientes términos:

> Los valiosos recursos que hoy existen en esta región, constituyen bienes públicos propiedad de toda la Nación, vitales para el mejoramiento de la calidad de vida de las familias allí asentadas, para el desarrollo del país y para el futuro de la humanidad.
> Vista así, la política de titulación colectiva es una estrategia de conservación y aprovechamiento sostenible de los valiosos recursos naturales que existen en la Cuenca del Pacífico Colombiano. (Incoder, 2005: 9).

Al acercarse la mitad de la década del 90, el panorama reinante en el litoral Pacífico estaba marcado por los procesos de etnización a los que los pobladores se estaban adecuando, lo que implicaba el establecimiento de una otredad frente a una sociedad mayoritaria (Rosas, 2013) que siempre había profesado un marcado desdén por esta zona –o cuanto menos, apatía-. Curiosamente, aquella marginalidad a la que se había relegado históricamente el Pacífico en el imaginario nacional –región de frontera o periferia- constituyó uno de los factores que mantuvo a esta región prácticamente al margen del conflicto armado[7] que se

[7] Lozano (2016) manifiesta que en virtud del aislamiento al que estuvo sometido el Pacífico, sus habitantes recrearon un 'mundo otro' a través de prácticas culturales y el establecimiento de redes de parentesco que entrañaban el respeto por los mayores y la resolución pacífica de los conflictos, entre otras, lo que impidió que la violencia bipartidista desatada a

venía librando en otras zonas durante varias décadas. No obstante, dicha situación cambiaría drásticamente en un par de años, y a la par de las conquistas jurídico-políticas agenciadas por las comunidades negras, tendría lugar un proceso de neo-colonización del territorio asociado al expansionismo de dinámicas económicas –legales e ilegales- y la reconfiguración de las estrategias bélicas que trazarían las llamadas cartografías del terror sobre este otrora oasis de paz.

## Traslapes entre territorios étnicos, el auge de económias legales e ilegales y el trazado de cartografías bélicas en el Pacífico sur

*Nuestra historia está escrita con sangre*
*y chapotearemos en la sangre*
*durante toda la eternidad..*
(M.C. Agnant)

Ahora bien, por la misma época en la que la comunidad negra se erige como categoría identitaria y subjetividad jurídica, centran su atención sobre el Pacífico, los intereses del capital global y actores asociados al tráfico de sustancias ilícitas –que precisamente por aquel entonces advierten el potencial que

partir del asesinado del caudillo liberal Jorge Eliécer Gaitán en 1948, se ensañara en esta zona.

representa para su negocio, la vasta red de arterias fluviales como un complejo sistema de corredores estratégicos.

Si bien, la presencia del cultivo de palma aceitera había tenido lugar en el Pacífico sur –específicamente en el municipio de Tumaco- hacia la década del 60 (Loingsigh, 2013), su crecimiento exponencial se produjo de manera paralela al logro del reconocimiento de los derechos territoriales a las comunidades negras que venían ocupando ancestralmente estas zonas rurales. Esta paradójica situación representó para las nacientes comunidades negras que por un lado, se consolidara una identidad étnica tramitada bajo la agenda multicultural –en apariencia favorable a proyectos políticos y territoriales-, mientras por otro, tomaba fuerza un modelo de desarrollo voraz representado por sectores como el palmicultor, cuyos intereses contrastaban notablemente con la vocación comunitaria de titularidad sobre vastas áreas de la región.

Particularmente, en Tumaco –en cuya zona rural por aquel entonces crecían de manera exponencial los monocultivos de palma aceitera-, se fueron tejiendo redes organizativas en torno a la defensa de los territorios frente a la arremetida del sector palmicultor (Durán, 2015), generalmente representado por empresas vallecaucanas que terminaron adquiriendo un buen número de predios, originalmente baldíos, que habían sido

adjudicados a los lugareños en virtud de las disposiciones agrarias en vigencia.[8]

En su momento, algunos líderes y activistas de procesos de base de comunidades negras, se pronunciaron sobre la necesidad de efectuar una lectura crítica y compleja del entramado de transformaciones radicales experimentadas por la economía regional a partir del aumento inusitado de los cultivos de uso ilícito y la expansión del monocultivo de palma (Restrepo, 2005), todo en el marco de la disputa territorial que desde entonces se trabó entre diversos actores armados llegados a la zona.

La vinculación de la irrupción del conflicto armado en la zona rural de Tumaco con factores como la expansión de las empresas palmicultoras, es un aspecto sugerido tanto por autores que han llevado a cabo etnografías en terreno, como por organismos institucionales. Un informe de la Defensoría del Pueblo (2014) afirma que una vez terminada la bonanza del cacao, los cultivos de palma experimentaron un crecimiento vertiginoso, situación en la que se vieron involucrados los lugareños en virtud

[8] Ronderos (2014) señala que instituciones estatales recientemente han encontrado irregularidades en la forma en que ciertas empresas palmicultoras accedieron a la titularidad de varios predios en zonas de asentamientos de comunidades negras en Tumaco, contraviniendo la normatividad agraria, cuyo fin era el de beneficiar a colonos residentes en la zona, además de impedir la acumulación de vastas extensiones de tierras en cabeza de una persona natural o jurídica.

de la venta de sus tierras –en algunos casos bajo presión-[9], lo que desencadenó una serie de desplazamientos en la zona; de tal manera que quienes no abandonaron el territorio, quedaron sin tierra y pasaron a vincularse con las empresas en calidad de jornaleros bajo condiciones laborales harto precarias[10] (Mena, 2016). Así las cosas, si bien no se demostrado que el sector palmicultor que opera en la zona nariñense agenció la conformación y accionar de grupos armados al margen de la ley, es posible que se haya beneficiado funcionalmente de su presencia en la zona (Ronderos, 2014); ésta es precisamente una de las funciones de la guerra: disciplinar a las comunidades y allanar el camino para el control empresarial sobre los territorios (Libreros, 2001).

El análisis de fenómenos como el que representa el monocultivo de palma sobre zonas aledañas a territorios de

[9] Hoffman (2007) al estudiar el impacto de las empresas palmicultoras sobre la cotidianidad de las poblaciones locales, advirtió que el modus operandi de aquellas se basa en estrategias de apropiación progresiva de las tierras y el confinamiento espacial de las comunidades, cuyas zonas aledañas quedan colmadas de cultivos de palma y pasan prácticamente a depender de las empresas en cuanto a oportunidades de trabajo y vías de acceso.

[10] Esta lógica de raigambre exclusivamente individual, ha trastocado significativamente las dinámicas comunitarias, ocasionando no solo la dependencia absoluta de la palma y que buena parte de la vida de los pobladores gire alrededor de la empresa palmera, sino también la pérdida de prácticas ancestrales como la minga y el cambio de mano, desplazadas por el trabajo asalariado. (Mol, Haneke)

comunidades negras –o incluso al interior de los territorios étnicos- debe incluir un abordaje complejo de aspectos económicos, culturales y ecológicos, que a la postre permita evidenciar cómo una práctica agroindustrial lícita encarna una serie de múltiples afectaciones que pueden no ser percibidas *prima facie*. En este sentido, Mol (2016) ha propuesto la noción de 'criminología verde' para dimensionar el impacto del sector agroindustrial palmero sobre las comunidades locales, en términos jurídicos de daño, analizando de manera intersectorial, categorías como la raza, etnia, clase social, influjos económicos globales y relaciones de colonialidad.

De manera similar, O Loingsigh (2013) evidencia el violento régimen de representación sobre los pobladores locales profesado por el sector agroindustrial, que –en consonancia con las visiones de desarrollo instauradas desde la lógica neoliberal- concibe el carácter mesiánico de su intervención sobre la cotidianidad de las comunidades negras, cuya única concepción del trabajo –previa a la irrupción de la palmicultura-, se reducía a procurar los medios para el disfrute de la indolencia y el ocio. Esta situación refleja la forma en la que se naturalizan e imponen ciertas concepciones en torno al 'desarrollo' y al 'progreso', al tiempo que se descalifican o se imposibilita el ejercicio de otras formas de concebir el bienestar y el ser, particularmente aquellas profesadas por los sujetos étnicos.

La forma en la que las dinámicas locales y prácticas tradicionales asociadas a la adaptabilidad y la complejidad de sistemas agrícolas diversos, han sido trastocadas por la expansión del monocultivo de palma fue advertido por la Corte Constitucional Colombiana (2014), al decretar medidas de prevención, protección y atención respecto a las comunidades afrodescendientes de la región pacífica de Nariño, el Alto Tribunal constató que la implementación desmedida de la agroindustria palmera a gran escala sobre parte de los territorios étnicos ha constituido una cortapisa para el uso y goce pleno de sus derechos territoriales.

Lo expuesto en los anteriores apartes respecto al impacto del auge de la economía ligada al sector palmicultor, constituye solo uno de los hilos de la densa red de afectaciones a los derechos territoriales que se ha cernido sobre las comunidades negras del Pacífico sur. A esta situación debe sumarse el crecimiento exponencial de los cultivos de coca a partir del llamado 'efecto globo', producto de su relocalización desde el departamento fronterizo de Putumayo, como consecuencia de la ofensiva trazada por el Plan Colombia[11].

[11] El Plan Colombia corresponde a un acuerdo bilateral entre los gobiernos de Estados Unidos y Colombia, enmarcado en la lucha antidrogas, que contempló un plan de inversiones prioritarias en los ámbitos militar y social, en aras de construir una estrategia antinarcótica (Isacson, 2010).

Factores como el aislamiento geográfico –caracterítico de la región-, el abandono estatal, la tupida vegetación de la zona, la baja densidad poblacional y la existencia de múltiples cuerpos de agua que facilitan la siembra, producción y transporte de alcaloides, permitieron que buena parte de los municipios costeros del departamento de Nariño que albergan comunidades negras –particularmente Tumaco-, se conviertieran en focos importantes para el desarrollo y la alta rentabilidad de la economía asociada al narcotráfico.

De acuerdo a las cifras oficiales registradas por la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito, la densidad de cultivos de coca en el municipio de Tumaco ha experimentado un aumento exponencial, registrando a la fecha 23.148 has cultivadas, correspondientes al 16% del total nacional (UNODC, 2017). La migración de los cultivos de coca implicó que llegase un número considerable de población campesina y advenedizos procedentes del Putumayo y otras zonas del país, lo que instauró la cultura cocalera en el piedemonte costero (Sierra, 2002), con todo lo que ello apareja: ruptura de lazos comunitarios, pérdida de prácticas tradicionales y debilitamiento de las formas de ejercicio del gobierno propio.

Tras los cultivos de coca no solo llegarían forasteros y 'raspachines'[12], por la misma época, actores armados insurgentes robustecerían su presencia en todo el departamento de Nariño, en virtud de varios factores: Por un lado, atendiendo a dinámicas de repliegue territorial a las zonas periféricas del país como parte de su estrategia armada hacia la toma del poder, al tiempo que pretendían ampliar sus formas de financiación mediante el control sobre la cadena productiva del narcotráfico, para lo cual resultaba vital la ubicación geoestratégica del departamento de Nariño, con acceso al mar, al macizo colombiano y al Ecuador (Ávila, Escobar y Tovar, 2014). Sin embargo, los sectores insurgentes no tendrían el camino allanado para extender su accionar delictivo, puesto que los grupos paramilitares entrarían a escena[13] con el ánimo de allanar el camino para actividades asociadas al despojo de tierras; no en vano, el periodo de auge del fenómeno paramilitar coincide con los años en los que se incrementó significativamente los cultivos de coca y de palma aceitera (Ávila, et al, 2014). El cuadro expuesto, aparejó que se trabara una guerra sin cuartel por el control territorial de la zona, en la que la población civil quedó en

[12] Expresión coloquial que alude a quienes se dedican a cosechar la hoja de coca en la cadena productiva del alcaloide.

[13] La irrupción de los grupos paramilitares en el departamento de Nariño se remonta al año 2000, con la presencia del Bloque Libertadores del Sur, el cual estableció su centro de operaciones en el puerto nariñense de Tumaco, desde donde comenzaron a controlar ríos, esteros y la vía al piedemonte costero. Flórez, M. (2014).

medio de un fuego cruzado; situación agravada por el consecuente aumento del pie de fuerza militar.

Es de resaltar que los procesos de posicionamiento de los actores armados ilegales sobre el territorio del Pacífico nariñense no ha seguido un patrón unívoco, puesto que cada río y subregión registraron ciertas particularidades; en este orden de ideas, mientas los grupos guerrilleros se asentaron en las zonas altas y medias de los ríos, los sectores paramilitares prefirieron los cascos urbanos y las zonas ribereñas bajas, con mayor cercanía al mar (Escobedo y Palacios, 2009 :8).

Para completar la espiral de afectaciones que entrañó la irrupción de la economía ligada al narcotráfico en el Pacífico sur, debe mencionarse que la presencia inusitada de cultivos de uso ilícito, a su vez, aparejó que el municipio de Tumaco en su totalidad fuera una de las zonas en las que se concentró la estrategia de erradicación mediante aspersión aérea con el herbicida glifosato (Aranguren, 2013), la cual se aplicó indiscriminadamente sobre territorios colectivos tanto de comunidades negras como indígenas, ocasionando graves daños ambientales y aumentando de manera superlativa la vulnerabilidad de estas poblaciones frente a fenómenos tan dramáticos como el desplazamiento forzado (Corte Constitucional, 2014).

Ahora bien, un fenómeno asociado al auge de la economía del narcotráfico que ha entorpecido notablemente la consolidación

de un gobierno propio sobre los procesos territoriales de las comunidades negras, corresponde a la presencia de colonos al interior de los territorios colectivos, quienes atraídos por la economía de la coca, han realizado transacciones irregulares e informales sobre predios sometidos a un régimen de propiedad colectiva y por lo tanto, inajenables. Esta situación ha desatado no pocos conflictos en torno a la ocupación y aprovechamiento de predios, incluso de carácter intra e inter étnico, socavando las estructuras familiares y comunitarias. (Florez y Millán, 2007).

Como puede colegirse a partir de lo expuesto, las perspectivas para los procesos organizativos de las nacientes comunidades negras agrupadas en Consejos Comunitarios, no eran las más halagueñas. La compleja trama de fenómenos económicos y bélicos que se trabó en el litoral nariñense, representó un profundo resquebrajamiento de las dinámicas comunitarias que habían logrado tejerse a través de ríos, esteros y manglares apenas un par de lustros atrás. Sin duda alguna, la epopeya lograda por las comunidades de base respecto a la titulación de una vasta cantidad de tierras otrora consideradas baldías, representaba una cortapisa para los intereses de varios actores tanto legales como ilegales que no vacilarían en entorpecer y socavar estos procesos. Precisamente uno de los golpes más contundentes experimentado por el movimiento de comunidades negras del Pacífico sur corresponde al asesinato, en 2001, de la religiosa Yolanda Cerón, quien denunció

algunos crímenes perpetrados por grupos paramilitares –incluso en connivencia con la fuerza pública- y durante la década anterior había fungido como luchadora incansable por la aplicación de la ley 70, logrando que varios Consejos Comunitarios resultaran como titulares de 96,000 has, que no eran otra cosa que tierras que se escapaban del acaparamiento de los terratenientes (O'Loingsigh, 2011). De acuerdo a Ronderos (2014) en el lapso comprendido entre el 2000 y el 2001, aparte de la hermana Yolanda, fueron asesinados a manos de paramilitares, un miembro del Consejo Comunitario Alto Mira y Frontera, el representante del Consejo Comunitario La Nupa –en pleno trámite de titulación colectiva- y dos comunicadores reconocidos en la zona, uno de ellos, señalado de pertenecer a la izquierda.

En el año 2009, la Corte Constitucional colombiana, en el marco del análisis del fenómeno del desplazamiento forzado interno, constata que la población afrodescendiente ha experimentado de manera desproporcionada los rigores del conflicto armado colombiano, habiendo vistos vulnerados sus derechos a la autodeterminación, el ejercicio del gobierno propio y la posibilidad real del control de sus territorios en los ámbitos social y cultural, puesto que los actores armados terminaron imponiendo sus formas de dominación, menoscabando la autoridad de los líderes y autoridades tradicionales. Afirma este Alto Tribunal que:

> El conflicto armado interno ha acrecentado el desbalance de poder entre las comunidades negras y el resto de la sociedad colombiana. El desplazamiento forzado interno, que ha afectado de manera desproporcionada a los comunidades negras, ha acrecentado la deuda entre la sociedad colombiana y los descendientes de africanos, puede explicarse por la falta de poder de las comunidades que han sido victimas del mismo. (Corte Constitucional de Colombia, 2009, p. 100).

Posteriormente, en el año 2014, el Tribunal Constitucional, al efectuar el seguimiento de las órdenes dadas en providencias anteriores para conjurar la crisis representada por el desplazamiento forzado de la población afrocolombiana, se refiere en particular a las comunidades negras del Pacífico nariñense, señalando que la situación de violencia generalizada que se ha ensañado en esta zona, -auspiciada por la presencia de múltiples actores armados-, se agrava aún más por la ausencia de conocimiento y caracterización sobre la situación del riesgo en el que se encuentran las comunidades afronariñenses, debido en parte a la falta de presencia institucional y al miedo que se cierne sobre la población, lo que ha influído en la falta de visibilización de esta crisis humanitaria (Corte Constitucional, 2014).

De este pronunciamiento, resulta significativo lo que el tribunal constitucional advirtió respecto a la desmedida situación de exclusión social estructural que afronta la población ubicada en

la costa pacífica, manifestada con particular saña contra los grupos afrodescendientes, lo que se evidencia en los altos índices de necesidades básicas insatisfechas –frente al resto de la población nacional-, careciendo de los mínimos requerimientos para el goce de una vida en condiciones de dignidad, como es el caso del acceso al servicio de acueducto y alcantarillado, así como los servicios de salud. (Corte Constitucional, 2014).

Este escenario patentiza la naturalización con la que muchas sociedades latinoamericanas abordan la situación de subordninación en la que se encuentran las personas y los colectivos afrodescendientes, lo que permite a los Estados del hemisferio, presumir de 'inocencia racial' (Katerí, 2013). Ahora bien, en este sentido, resulta importante que en uno de los instrumentos legales expedidos en el marco de la justicia transicional, el decreto 4635 de 2011, relativo a la restitución de derechos territoriales para comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras, se haya consagrado una categoría de daño por racismo y discriminación racial, llegando a determinar que: "se presume que uno de los efectos del conflicto armado sobre las comunidades es la agudización del racismo y la discriminación racial". (Presidencia de la República de Colombia, 2011)

**La reconfiguración de la violencia en el periodo post-acuerdo y su impacto sobre las comunidades negras del Pacífico sur**

En el año 2016, tas cuatro años de negociaciones, se firmó el acuerdo para la construcción de una paz estable y duradera entre el gobierno colombiano y la guerrilla de las FARC. Durante dicho periodo, si bien se evidenció una reducción significativa de enfrentamientos armados, ataques y demás hechos victimizantes, tuvo lugar un evento que nuevamente trastocó los procesos organizativos de las comunidades negras en Tumaco; en agosto de 2015 sería asesinado Genaro García, representante legal del Consejo Comunitario Alto Mira y Frontera, a manos de integrantes de las FARC (Arias, 2015). Es de anotar que la zona correspondiente al Alto Mira alberga un número considerable de población colona campesina –en buena parte cocalera- proveniente de otras zonas del país, cuyas dinámicas de organización terminaron por desplazar la autoridad del Consejo Comunitario en varias zonas del territorio colectivo (Bermúdez, 2015).

La grave situación de este Consejo Comunitario, ameritó que tuviera una mención expresa en el capítulo étnico del Acuerdo final, al afirmar que se priorizaría esta zona en los procesos de desminado, del mismo modo, las partes firmantes del Acuerdo se comprometieron a desarrollar para esta comunidad –entre otras-

programas de asentamiento, retorno, devolución y restitución de sus territorios.

La firma del Acuerdo de Paz con la guerrilla de las FARC planteó serios cuestionamientos relacionados con la reconfiguración de los escenarios del conflicto armado. El Pacífico sur, una de las zonas que experimentó con mayor crudeza los rigores de las disputas bélicas, representa el perfecto prototipo para encarnar una guerra reciclada, convirtiéndose en el botín que se disputan 11 grupos armados diferentes (Arenas, Soto, 2017). Un informe de la Oficina del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos, elaborado en los meses previos a la firma del Acuerdo de Paz, advertía con preocupación, lo siguiente:

> es posible prever que el fin de las hostilidades y la desmovilización de la guerrilla podría generar vacíos de poder y disputas por controlar las rentas ilícitas (ganancias derivadas del narcotráfico, extorsión, trata de personas, prostitución, minería, captura de recursos estatales, entre otras. (ONU, 2016, p. 7).

Entre el primero de enero de 2016 y el 30 de junio de 2018 se presentaron 18 asesinatos de líderes sociales (RCN, 2018) –anotando que esta alarmante cifra aumenta casi semanalmente-. Es de resaltar, el homicidio de José Jaír Cortés, miembro de la Junta de Gobierno del Consejo Comunitario Alto Mira y Frontera, ocurrido en octubre de 2017, pocos días después de que se perpetrara una masacre contra 7 campesinos cocaleros en el

territorio colectivo correspondiente a dicha comunidad negra (Arenas y Soto, 2017), en hechos confusos que involucran a la fuerza pública. Este líder afronariñense había desempeñado una importante labor en la defensa de los derechos humanos en el territorio y venía liderando estrategias de sustitución de cultivos de uso ilícito; lo cual había generado tensiones con las disidencias de las FARC que operan en la zona.

A partir de esta crítica situación, la Comisión Interamericana de Derechos determinó la necesidad de otorgar medidas cautelares de protección a este Consejo Comunitario (El Espectador, 2018), dado el alto riesgo en el que se encuentra la comunidad debido a su posición frente a la defensa del territorio y a favor de la sustitución de cultivos de uso ilícito, en el marco de lo pactado en el acuerdo de paz. Si bien, este tipo de medidas representa un logro simbólico significativo, para los pobladores locales y los líderes comunitarios, no pasa de ser un triunfo pírrico; puesto que ostentar una medida de protección derivada de una juridicidad que los actores ilegales no reconocen, no constituye respaldo alguno para la vida y la integridad en el territorio; como queda en evidencia ante el asesinato de otro integrante de este Consejo Comunitario, en agosto de 2018, estando vigentes las medidas cautelares. (El Universal, 2018).

## A Manera de Conclusión: Resistiendo a las políticas de la muerte

*"De nuevo ven revivir*
*la horrible pesadilla*
*de ver como se acuchilla*
*sin compasión al destino".*
(Décima cimarrona del Pacífico nariñense).

Una lectura crítica de la ola de violencia que se cierne sobre el litoral Pacífico, debe efectuarse apelando al racismo estructural que impera en Colombia como el hilo que articula complejas dinámicas que se han traslapado sobre esta zona. No por azar confluyeron sobre el litoral, fenómenos como el giro biodiverso, el auge del neoliberalismo y la adopción de políticas multiculturales; generando una alianza entre el capital y un Estado que se autodenomina como garante de la diferencia cultural y que se encargará de reproducir el vetusto esquema de inclusión abstracta e inclusión concreta, en virtud del cual, al tiempo que se efectúa una presunta visibilización de los sectores culturales periféricos –ahora marcados como 'étnicos'- se les confina a una topografía marginal; dejando intactos los esquemas de poder blanco-céntricos en la matriz hegemónica estatal. En palabras de Vásquez (2016, p. 190):

> El reconocimiento que se les hace como minorías sociales no sólo configura el carácter violento que de por sí encubre dicho "reconocimiento", sino que, también, pretende

> naturalizar y legitimar la violencia sistemática que han padecido y enfrentado las comunidades ancestrales indígenas, afrodescendientes y campesinas en el paisaje rural colombiano, tanto en la época colonial como en el presente.

A esta situación debe sumarse las críticas circunstancias de aniquilamiento de un número significativo de población negra que se han desplegado sobre algunos municipios y poblados del Pacífico nariñense, en particular, en áreas tanto rurales como urbanas de Tumaco, sin que la magnitud de dicho fenómeno haya logrado una respuesta efectiva del aparato estatal, distinta al aumento del pie fuerza militar[14], que a la postre solo ha recrudecido la oleada de violencia. En este contexto, una noción que resulta pertinente para el abordaje de la crisis humanitaria, es el de 'Necropolítica' acuñado por Mbembe (2006), para aludir a las políticas de la muerte desde las dinámicas bélicas, que establecen quiénes viven o mueren, puesto que los individuos llegan a ser fácilmente sustituíbles por otros en virtud del desprecio o indolencia que se profesa por sus vidas.

El actual escenario del Pacífico sur, marcado por la presencia de sectores armados tanto legales como ilegales, empresas

[14]En octubre de 2017 se puso en marcha una ambiciosa ofensiva militar en diez (10) municipios del Pacífico nariñense, con el arribo de diez mil (10000) uniformados, en aras de luchar contra el crimen organizado y la delincuencia que han imperado en este sector de la geografía nacional desde la desmovilización de las FARC (Semana, 2018).

agroindustriales y mineras, así como el complejo entramado de actores relacionados con la economía ilícita del narcotráfico, constituye el perfecto caldo de cultivo para que las dinámicas bélicas adquieran las connotaciones típicas de una 'máquina de guerra', que al decir de Mbembe (2006; 59):

> combina una pluralidad de funciones. Tiene los rasgos de una organización politica y de una sociedad mercantil. Actua mediante capturas y depredaciones y puede alcanzar enormes beneficios. Para permitir la extracción de carburante y la exportación de recursos naturales localizados en el territorio que controlan, las maquinas de guerra forjan conexiones directas con redes transnacionales.

Las máquinas de guerra, en este caso agenciadas por el auge de la cultura de la ilegalidad han exacerbado las formas de violencia que se despliegan sobre vidas humanas que no cuentan, que solo engrosan estadísticas, lo que amenaza con aniquilar a toda una generación de jóvenes en el puerto nariñense de Tumaco (García, 2018), y silenciar a toda una estela de líderes, cuya aniquilación para las élites centralistas carece de sistematicidad.

Tanto para los Estados –que pueden convertirse incluso en una máquina de guerra– como para las máquinas de guerra no estatales, la anexión, ocupación, liberación y/o autonomía territorial han dejado de tener importancia o preeminencia. Es el cuerpo, racializado desde las experiencias coloniales, donde se instituye el nuevo campo/escenario de

las batallas para la extracción de los recursos naturales de un territorio y para ejercer, sin más, la violencia. (Gigena, 2012: 29)

Este tipo de reflexiones, cobra vigencia cuando la crudeza de la violencia sobre el Pacífico sur alcanza niveles escatológicos, con el reciente pronunciamiento del Ministerio Público respecto a la existencia de 'Casas de Pique' o 'Ajusticiamiento', donde actores armados ilegales cercenan los cuerpos de sus víctimas. Así lo registra un reconocido medio periodístico:

> Es tanto el olvido del Pacífico en Colombia que es la única región del país adonde, según informes de la Procuraduría, se mantienen los ajusticiamientos entre grupos armados en las temibles y mal llamadas casas de pique. Salvo por los lugareños que lo padecen, nadie más se da por enterado por una sencilla razón: pocos quieren denunciar por físico miedo.
> Según los investigadores, a niños pequeños de hasta 7 años en algunas comunas del puerto les encargan la macabra misión de recuperar los trozos de los cuerpos de descuartizados cuando caen en las rendijas y espacios de difícil acceso que no puede penetrar un adulto. (Semana, 2018)

Como ha quedado expuesto en los acápites precedentes, el proceso que imaginaría a las comunidades negras como grupo étnico en Colombia ha sido sinuoso y no ha estado exento de tropiezos. Desde su prolongada invisibilización en el campo epistémico y jurídico, hasta los actuales avatares que enfrentan las poblaciones a partir de la eclosión de disputas territoriales

asociadas a la irrupción de nuevos actores armados en el periodo post-acuerdo; los colectivos negros colombianos en general -y del Pacífico nariñense en particular- han implementado diversas estrategias de resistencia en medio de un horizonte bastante hostil.

Si bien, la gesta protagonizada por los colectivos afronariñenses durante la década del 90 –que implicó que muchos líderes y lugareños recorrieran esteros, trochas y manglares, en aras de lograr la construcción del texto de lo que sería la ley 70-, representó una 'revolución silenciosa' (Restrepo, 2013), se consolidó paralelamente al despliegue de las cartografías bélicas sobre los incipientes territorios étnicos, marcando la llegada de la guerra. Paradójicamente, el logro del acuerdo de paz que puso fin a un conflicto armado con uno de los actores bélicos más representativos como fue la guerrilla de las FARC, no significó el retorno de la tranquilidad a los territorios, mas bien marcó otro hito en el recrudecimiento de la pesadilla de la guerra, que de nuevo se cierne sobre los marginados a lo más recóndito del litoral, mediante una violencia que se sofistica y se recicla.

Estas reflexiones resultan aún más pertinentes al cumplirse 25 años de la expedición de la ley 70 de 1993, palmariamente, las comunidades negras contemporáneas distan mucho de aquella representación bucólica y ribereña que plasmaría el texto legal, y enfrentan un panorama bastante adverso respecto al ejericio de soberanía territorial y el despliegue de estrategias comunitarias de

movilización. Aún es prematuro dimensionar el impacto real de las dinámicas del postacuerdo y la reconfiguración de los escenarios bélicos sobre las comunidades afronariñenses, y sin duda alguna, es un aspecto que constituirá un importante punto de análisis en el campo de la negridad en Colombia.

**Bibliografía**

— Agudelo, E. (2001). El Pacífico colombiano: de " remanso de paz " a escenario estrategico del conflicto armado.*Cuadernos De Desarrollo Rural*, (46). Recuperado de: http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/desarrolloRural/article/view/2312

— Aranguren, D. (2013). *Análisis del papel de la política de erradicación forzosa con glifosato en relación a las dinámicas del conflicto armado en nariño años 2000 - 2006*. Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. Facultad de Ciencia Política.

— Arenas, N. y Soto, L. (2018). José Jair Cortés, el personaje del Pacífico en el 2017. *Silla Pacífico*. Recuperado de: http://lasillavacia.com/silla-pacifico/jose-jair-cortes-el-personaje-del-pacifico-en-el-2017-63937

— Arias, D. (2015). ¿Quién era Genaro García, el líder afro asesinado por las Farc? *El Tiempo*. Recuperado de: https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-16270036

— Arocha, J. (2005). Metrópolis y puritanismo en Colombia. En: *Antípoda* No. 1 julio-diciembre, pp. 79-108.

— Ávila, A, Escobar, E. y Tovar, C. (2014). *Departamento de Nariño. Tercera Monografía*. Bogotá: Fundación Paz y Reconciliación.

— Bermúdez, A. (2015). El asesinato con el que acusan a las Farc de romper la tregua. *La Silla Vacía.* Recuperado de: http://lasillavacia.com/historia/el-asesinato-con-el-que-acusan-las-farc-de-romper-la-tregua-51019

— Congreso de la República de Colombia. Ley 70 de 1993.
— Corte Constitucional de Colombia. (2009). Auto 005.
— Corte Constitucional de Colombia. (2014) Auto 073.
— Defensoría delegada para la prevención de riesgos de violaciones a los derechos humanos y el DIH. sistema de alertas tempranas (SAT). (2014). *Los riesgos de reclamar la tierra: vulneración y amenazas a los derechos humanos de personas y comunidades. Estudios de caso de los Municipios de Tumaco (Nariño); Montería, Valencia, San Pedro de Urabá y Arboletes (Urabá Cordobés); Tibú (Norte de Santander), y Vistahermosa (Meta)*. Bogotá.
— Durán, A. (2015). Acciones colectivas configuradoras de lo étnico. el caso del pacífico sur colombiano. *Revista Brasileira de Gestão e Desenvolvimento Regional. Vol 12 No. 1.* Recuperado de: http://www.rbgdr.net/revista/index.php/rbgdr/article/view/2119/492
— El Espectador. (2018). Ordenan medidas cautelares para proteger al Consejo Comunitario Alto Mira y Frontera (Tumaco). Recuperado de: https://www.elespectador.com/noticias/judicial/ordenan-medidas-cautelares-para-proteger-al-consejo-comunitario-alto-mira-y-frontera-tumaco-articulo-745371
— El Universal. (2018). Asesinan a líder social en Tumaco. Recuperado de: http://www.eluniversal.com.co/colombia/asesinan-lider-social-en-tumaco-286342
— Escobar, A. (2007), *Más allá del Tercer Mundo. Globalización y Diferencia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Universidad del Cauca.
— Escobedo, L. y Palacios, M. (2009). *Dinámica reciente de la violencia en la Costa Pacífica nariñense y caucana y su incidencia sobre las comunidades afrocolombianas.* Bogotá: Observatorio de Derechos Humanos y DIH, Programa Presidencial de Derechos Humanos y DIH.
— Flórez, J. y Millán, D. (2007). *Derecho a la alimentación y al territorio en el Pacífico colombiano*. Tumaco: Diócesis de Tumaco.

— Flórez, M. (2014). Radiografía de los 'paras' en Nariño. *Semana*, Recuperado de: https://www.elespectador.com/noticias/judicial/radiografia-de-los-paras-narino-articulo-521119

— Friedemann, N. (1993). *La saga del negro. Presencia africana en Colombia*. Bogotá: Instituto de Genética Humana, Facultad de Medicina, Pontificia Universidad Javeriana.

— García, J. (2018). Análisis de la crisis humanitaria en el municipio de Tumaco. *IV Cátedra Afrocolombiana Rogerio Velásquez Murillo*. Universidad del Cauca, Popayán.

— Gigena, A. (2012). Necropolítica: Los aportes de Mbembe para entender la violencia contemporánea. En: Fuentes, A. (Ed). *Necropolítica. Violencia y Excepción en América Latina*. (pp. 11-32). México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

— Hoffman, O. (2007). *Comunidades negras en el Pacífico colombiano. Innovaciones y Dinámicas étnicas*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

— Instituto Colombiano de Desarrollo Rural (Incoder). Resolución 1499 de 2005.

— Isacson, A. (2010) Si el plan Colombia es un éxito, ¿qué es un fracaso? Recuperado de: https://www.razonpublica.com/index.php/politica-y-gobierno-temas-27/1191-si-el-plan-colombia-es-un-exito-ique-es-un-fracaso.html

— Katerí, T. (2013). *La subordinación racial en Latinoamérica*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad de los Andes, Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar.

— Lemaitre, J. (2009). *El Derecho Como Conjuro: Fetchismo Legal, Violencia y Movimientos Sociales*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores and Universidad de los Andes.

— Libreros, D. (2001). Nuevo modelo de dominación colonial. En: Estrada, J. (Ed). *Plan Colombia. Ensayos críticos*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

— Lozano, B. (2016). Violencias contra las mujeres negras: Neo conquista y neo colonización de territorios y cuerpos en la región

del Pacífico colombiano. En: *La manzana de la discordia*, enero-*junio, vol. 11*, pp. 7-17.

— Lozonczy, A. (2006). *La trama interétnica. ritual, sociedad y figuras de intercambio entre los grupos negros y emberá del Chocó.* Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Instituto Francés de Estudios Andinos.

— Loingsigh, G. (2013) *La Reconquista del Pacífico: Invasión, Inversión, Impunidad*. Bogotá: Proceso de comunidades Negras PCN. Impresol Ediciones.

— Loingsigh, G. (2011). *Una mirada desde el sur. Huellas de lucha y resistencia*. Bogotá: Coordinador Nacional Agrario.

— Mena, J. (2016). Jornaleros en nuestra propia tierra. En: *América Latina en Movimiento*. Recuperado de: https://www.alainet.org/es/articulo/174702

— Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Madrid: editorial Melusina.

— Mol, H. (2016). De respetar a las etnias para que sean productivas: Agroindustria, daño social y ambiental y multiculturalismo neoliberal. En: *Revista Crítica Penal y Poder*. *No*. 10, pp. 53-82. Recuperado de: http://revistes.ub.edu/index.php/CriticaPenalPoder/article/view/14651

— Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC. 2017). Monitoreo de territorios afectados por cultivos de uso ilícito. Colombia.

— Oslender, U. (2001). La lógica del río: estructuras espaciales del proceso organizativo de los movimientos sociales de comunidades negras en el Pacífico colombiano". En: Mauricio Pardo (ed.), *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. pp.123-148. Bogotá: ICANH

— Organización de las Naciones Unidas. (2016) Informe anual del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los derechos humanos. A/HRC/31/3/Add.2

— Pardo, M. (2002). Entre la autonomía y la institucionalización: Dilemas del movimiento negro colombiano. En: *Journal of Latin American Anthropology*, *Vol*. (7), 2, pp.60-85.

— Presidencia de la República de Colombia. Decreto 4635 de 2011.

— RCN Radio. (2018). Defensoría y ONG lanzan dura alerta por asesinatos de líderes sociales. Recuperado de: https://www.rcnradio.com/colombia/defensoria-y-ong-lanzan-dura-alerta-por-asesinatos-de-lideres-sociales

— Restrepo E. (2005). '*De refugio de paz' a la pesadilla de la guerra: Implicaciones del conflicto armado en el proceso organizativo de 'comunidad negras' del Pacífico nariñense*. Bogotá: Informe. Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

— Restrepo, E. (2016). Estudios afrocolombianos. en la antropología: tres décadas después. En: Tocancipá-Falla, J. (ed.). *Antropologías en Colombia: Tendencias y debates*. Popayán: Universidad del Cauca.

— Restrepo, E. (2012). El giro a la biodiversidad en la imaginacion del Pacífico colombiano. *Revista Estudios del Pacífico Colombiano*. Quibdó, Chocó No. 1, pp. 171-199.

— Ronderos, M. (2014). *Guerras recicladas. Una historia periodística del paramilitarismo en Colombia*. Bogotá: Aguilar.

— Rosas, M. (2015). De la diáspora africana a la trashumancia afrocolombiana. el despojo del litoral. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, v. 15, n. 4, pp. 11-33. Recuperado de: http://atheneadigital.net/article/view/v15-n4-rosas/1550

— Rosas, M. (2013). El rol performativo de la jurisprudencia constitucional respecto a la comunidad negra como entidad jurídica. En: *Diálogos De Saberes*, (39), pp. 89 - 104. Recuperado de: http://revistas.unilibre.edu.co/index.php/dialogos/article/view/1809

— Semana. (2018). Nariño, en medio de la guerra contra las disidencias y el narcotráfico. Edición del 16 de julio. En línea. Recuperado de:

https://www.semana.com/nacion/articulo/narino-en-medio-de-la-guerra-contra-las-disidencias-y-el-narcotrafico/575434

— Semana. (2018). Casas de pique: así funciona el régimen de terror en Tumaco. Recuperado de: https://www.semana.com/nacion/articulo/casas-de-pique-en-tumaco-prueba-de-la-existencia/566237

— Sierra, A. (2002). La Coca viajera. *El Tiempo*. Recuperado de: http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1372034.

— Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC. 2017). Colombia. Monitoreo de territorios afectados por cultivos ilícitos 2016.

— Vanín, A. (2017). *Las culturas fluviales del encantamiento*. Memorias y presencias del Pacífico colombiano. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

— Vásquez, G. (2016). Paisaje racializado de la violencia en Colombia. En: *Nómadas*, *No*. 45, octubre 2016, pp. 189-201.

— Yacup, S. (1934). *El litoral recóndito*. Bogotá: Editorial Renacimiento.

# Narrativas de paz y trabajo en red con líderes comunitarios

Edward Johnn Silva Giraldo & Cesar Augusto Silva Giraldo

## Presentación

El presente escrito se inscribe en la línea temática denominada experiencias de resistencia y praxis comunitarias, correspondiente al libro discusiones, problemáticas y sentipensar latinoamericano. Dicho escrito presenta experiencias de intercambio comunitario que posibilitaron los saberes intergeneracionales que aportaron a la generación de procesos de construcción democrática, horizontal y participativa, redefiniendo narrativas dominantes y discursos hegemónicos.

## Introducción

La experiencia se desarrolló en una localidad de Bogotá-Colombia, en el marco del proyecto del programa de Psicología de la Corporación Universitaria Minuto de Dios "Ruta psicosocial de acompañamiento familiar y comunitario", el cual tuvo como

propósito la construcción conjunta de narrativas de paz y el trabajo en red con líderes comunitarios.

**Desarrollo**

El escrito describe las narrativas de paz y el trabajo en red con los líderes comunitarios a través de los siguientes momentos: acercamiento, indagación y lectura del contexto; tensiones y situaciones conflictivas; construcción conjunta y trabajo en red; redefinición de narrativas dominantes; devolución creativa y generación de narrativas alternativas.

**Acercamiento, indagación y lectura del contexto**

Es necesario que los profesionales y operadores aprendan a superar la tendencia a configurar ideas preconcebidas acerca de lo que debería hacer la comunidad para transformarse. Por tanto, se propone dar lugar a la participación y la multiplicidad de sentires e ideas que surgen de la propia comunidad. Pero uno de los obstáculos epistemológicos con que se encuentran los profesionales que trabajan con la comunidad, es el de construir teorías unicistas totalizadoras que no tienen en cuenta el contexto.

Desde la psicología comunitaria se reconoce a los sujetos de la investigación como productores sociales de saberes y

participantes activos del proceso de investigación (Cueto, 2014). El reconocimiento de una pluralidad de conocimientos promueve una ecología de saberes que permite la interacción e interdependencia entre conocimientos científicos y no científicos, pero el reto consiste en no caer en una nueva versión imperialista y colonialista, lo cual implica distinguir entre alternativas al capitalismo y alternativas dentro del capitalismo (Santos, 2013).

En la etapa de acercamiento, indagación y lectura del contexto, se realizó un proceso de acompañamiento colaborativo a través de las siguientes reflexiones ¿cómo cambiar la demanda de asistencialismo hacia el empoderamiento comunitario?, ¿cómo pasar de la idea de beneficiarios a ciudadanos con derechos y agentes sociales? Dichas preguntas permitieron el reconocimiento de los líderes comunitarios como coautores de los proyectos a desarrollarse con la comunidad (Riquelme y Pareja, 2010, pág. 22).

El acompañamiento colaborativo según Anderson (1999) ayuda a convocar a las personas a la construcción conjunta, estimulando el desarrollo de ideas flexibles e intercambios de saberes. Tales conversaciones enfatizan en hablar con el otro, aprender con el otro y reconocer la expresión de múltiples puntos de vista, facilitando la redefinición de narrativas rígidas que establecen discursos de "verdad.

Por lo anterior, cualquier proceso de acompañamiento con la comunidad, si se quiere que sea eficaz, debe devolver capacidad y

competencia a la gente, a fin de que pueda fortalecer los recursos que ella misma tiene para modificar las condiciones que crean sus situaciones críticas (Milanese, Merlo y Machín, 2000 p. 93). Es decir, que un trabajo realizado con la comunidad que no desarrolle redes sociales y que esté dirigido solamente a trabajar los problemas individuales será una opción restrictiva, entonces hay que buscar formas de apoyo social y de fortalecimiento de redes comunitarias, que contribuya a construir vínculos sociales y de solidaridad (Castellá, 2008 p. 11).

Según Rossi y Boccacin (2007), el profesional es una guia relacional que acompaña las personas y grupos para identificar sus propios recursos, alternativas y posibilidades de acción. Desde esta perspectiva de las capacidades se promueve el agenciamiento personal, comunitario y la transformación de las relaciones sujeto-objeto a relaciones sujeto-sujeto.

Para Villasante (1995), la promoción del empoderamiento personal y comunitario favorece la autogestión y cogestión de los proyectos, es decir, que las familias y comunidades en situaciones de riesgo desarrollan la capacidad de solicitar las ayudas sin caer en pautas relacionales de dependencia que empobrecen la valía y la identidad personal, sino al contrario, hacen uso adecuado de los recursos para mejorar la calidad de vida y reorganizar los proyectos vitales.

**Tensiones y situaciones conflictivas**

El trabajo realizado con líderes sociales, promovió la reflexión crítica y el reconocimiento cultural de las distintas voces. Dicho trabajo se desarrolló con la participación de los artistas plásticos, grafiteros, y adultos mayores, a quienes lo convocó una situación conflictiva relacionada con el uso de los murales y las paredes de las casas, parques y otros espacios públicos, como lugares para la expresión de ideas, lo cual era interpretado por cada uno de los actores sociales de manera diferente.

Los adultos mayores señalaban que los grafiteros pintaban las paredes de modo vandálico, clandestino e ilegal, mientras que los grafiteros mencionaron que los adultos mayores lanzaban juicios a priori de forma generalizada hacia ellos, entre tanto, los artistas plásticos apoyaban a los adultos mayores en la protección de los espacios públicos, señalando que lo que hacían los grafiteros no contribuía al arte.

Por lo anterior, algunas instituciones gubernamentales, operadores y organizaciones sociales se habían motivado a diseñar y ejecutar acciones para resolver el conflicto, pero estas propuestas se limitaban al trabajo aislado por parte de los sectores y las decisiones unilaterales. Las acciones planteadas aumentaron la tensión, ya que se mantenían posiciones polarizantes y discursos centrados en la culpa, estigmatización, exclusión y señalamiento.

Algunas acciones se diseñaron y ejecutaron de manera jerárquica, pues se partía del supuesto que los grupos requerían capacitación por parte de los profesionales expertos en la resolución en conflictos. Estas capacitaciones que hacían un fuerte énfasis en las sanciones establecidas por la normatividad, aumentaba la percepción de los participantes como receptores pasivos de información. Estos abordajes sólo replicaban el modelo hegemónico basado en el disciplinamiento social de los sujetos y la repetición de una voz absolutista y totalizante que mostraba versiones solipsistas desde una pedagogía estática, alejada de la visión de un mundo cultural cambiante y dinámico Esta estrategia comunicacional lineal y reduccionista se fundamenta en un trabajo sobre el otro o contra el otro, y no en una acción con los otros (Huergo, 2000).

Los líderes comunitarios durante el proceso de acompañamiento refirieron sentir molestia con la pauta institucional basada en una enérgica convocatoria, amplias promesas de cambio, entregas de refrigerios, diligenciamiento de múltiples formatos y planillas de asistencia, y posteriormente presencia intermitente y ausencia de los operadores y funcionarios, generando un efecto similar a los fuegos artificiales, donde aparecían de manera efusiva, pero desaparecían de modo inesperado.

En el trabajo con los grafiteros, artistas plásticos y adultos mayores, fue necesario como explica Freire (citado por Huergo, 2000) repensar y redefinir las acciones desarrolladas centradas en una pedagogía de la recepción, por una pedagogía liberadora, crítica y participativa, esto quiere decir que se planteó una lectura crítica pero no absolutista ni radical, que permitió reconocer los lenguajes y los códigos para crear puentes de diálogo intercultural e intergeneracional.

Los diálogos interculturales e intergeneracionales se generaron con base en el principio del reconocimiento de la cultura del otro y no del rechazo. En el caso de los grafiteros, los artistas plásticos y los adultos mayores, fue relevante repensar el conflicto desde una pedagogía crítica Freireana, que tuvo como propósito redefinir posturas dominantes, mecánicas y naturalizadas sobre las formas de resolver los conflictos por vías violentas. Los conflictos sociales abordados desde un enfoque asistencialista y esquemas organizativos jerárquicos limitan su acción a la entrega de bienes y servicios a la comunidad (Bernaola, 2016). Por tal motivo, la participación del sector público y privado es un apoyo, sin embargo, no son estos sectores quienes determinan e imponen cuál es el problema y la solución, pues el propósito fue trascender la visión asistencialista y que las comunidades estuvieran interconectadas, participativas y empoderadas (Monge y Allamand, 2016).

El reconocimiento cultural para trabajar con los otros, promovió una experiencia de diálogo y encuentro con los actores comunitarios. Esta posibilidad de crear, permitió rebatir algunos modelos copiados e instrumentales empeñados en sacar, quitar o eliminar, como forma de resolver el conflicto rápido y de manera superficial. Las posibilidades de dialogar y crear, permitieron repensar la situación conflictiva que involucró a grafiteros, artistas plásticos y adultos mayores, lo cual significó pasar de las interpretaciones reduccionistas a las interpelaciones basadas en los intercambios (Huergo, 2000).

Cuando se hace un reconocimiento cultural del otro, también se hace un reconocimiento de un mundo cultural complejo y conflictivo, que abarca el conjunto textual, los distintos lenguajes y códigos. Desde este panorama, los encuentros con los grafiteros, los artistas plásticos y los adultos mayores en compañía de sus nietos, se llevaron a cabo en algunos humedales (entornos de biodiversidad) como una experiencia de ecobarrio, ya que desde la protección de los humedales fue posible hablar de un tema en común. En estos espacios se pudo dialogar sobre la situación conflictiva relacionada con las paredes y los muros. La situación se pensó como una metáfora, ya que literalmente se había formado un muro intergeneracional que había sido edificado con justificaciones parecidas a las discusiones que se sostienen entre lo tradicional y lo moderno, es decir donde primaba más el interés por

la consecución de algunos artefactos, herramientas e insumos, por encima de los encuentros, la interacción y la convivencia.

Por consiguiente, las interpelaciones permitieron escuchar las voces desde el reconocimiento cultural, en el sentido, que facilitaron trabajar alrededor de una puesta en común como fue el diseño en conjunto del mural, en donde los adultos mayores aportaron ideas basadas en la protección ecológica y los grafiteros contribuyen con la realización de la obra artística. De igual modo, los artistas plásticos, generaron un espacio de educación popular, en el que invitaron a grafiteros y vecinos de todas las edades para expresar un mensaje de protección ecológica.

Las nuevas formas de vivir en las territorialidades aportan perspectivas solidarias que reconocen la naturaleza y el ser humano desde concepciones biocéntricas y biopolíticas, alejadas de una visión antropocéntrica basada en el mercado, el consumo y la ganancia (Useche, 2008). La visión depredadora y antropocentrista del desarrollo que concibe el mundo y las relaciones como una mercancía, orienta un modo de vida individualizado que da cabida a prácticas de violencia y desigualdad que naturalizalizan la tesis de pasar por encima de los demás para conseguir los objetivos (Lopez, 2009).

La epistemología del sur enfatiza en el reconocimiento de los saberes y las luchas por la defensa de la vida y el pluriverso, dando voz a aquellos otros mundos. El concepto de pluriverso permite

comprender que los mundos están mutuamente interconectados y construidos a pesar de la diversidad (Useche, 2016). En este sentido, señala Berry (citado por Useche, 2016), que la tierra es una comunión de sujetos y no una colección de objetos.

Los territorios de vida promueven la participación y dignidad de todos los sujetos, reconociendo como espacios de territorialidad el propio cuerpo, la casa, la calle, el barrio, la escuela, la localidad y la ciudad. En este sentido, se habla de territorios de derechos y de protección, donde se intercambian capacidades artísticas, culturales y recreativas en sinergia entre los distintos sectores. El concepto de territorio de vida definido desde las redes de protección, favorece la identificación, confrontación y redefinición de las estructuras de poder excluyentes y la corrupción en el uso y manejo de los recursos estatales (IDEP, 2013).

Por lo anterior, se acogieron los planteamientos del buen vivir, que buscaron la expresión creativa a través de iniciativas comunitarias más que la acumulación de bienes. En este sentido, se crearon huertos urbanos, que fueron mucho más que una fuente de seguridad alimentaria, ya que fomentaron espacios de encuentro, socialización, producción de saberes, intercambio cultural e intergeneracional y nuevos modos de producción para el consumo vecinal más que para fines comerciales, pues promovieron lugares comunes donde la gente se empezó a reúne para trabajar la tierra,

celebrar los cumpleaños y configurar experiencias significativas (Federici, 2013).

En síntesis, según Lederach (2000), la idea no es acabar con el conflicto, sino aprender a responder positivamente para que se convierta en una oportunidad de cambio, por tanto, lo que se buscó no fue desaparecer el conflicto, sino controlar sus efectos destructivos. Uno de los pasos para deslegitimar prácticas de violencia consiste en rebatir modelos de pensamiento que conducen a la agresión, la discriminación y la exclusión que se argumentan desde teorías que explican la violencia a partir de causas naturales, hereditarias y filogenéticas (Silva, 2016).

La violencia cultural se fundamenta de creencias naturalizadas presentada en términos dualistas como el salvador, el bárbaro y un almacén de suposiciones que justifica la resolución de conflictos por vías violentas (Galtung, 2003). En este orden de ideas, el triángulo dramático de Karpman (citado por Valderrama, et al. 2018), muestra como el juego de la víctima gira alrededor de la acusación y la visión centrada en el pasado, mientras que el victimario participa de una dinámica de polarización en la que defiende una postura ideológica con lemas sustentados en discursos de paz, pero por otro lado promueve acciones relacionadas con la violencia.

La cultura emergente de la noviolencia, permitió el tránsito de la crisis paralizante a la crisis movilizadora, favoreciendo el

surgimiento de movimientos micro políticos de base comunitaria que fomentaron la colaboración, la solidaridad y reconocimiento de las acciones a favor de la vida. Es necesario promover ecosistemas fundamentados en el principio de la solidaridad y la colaboración para lograr sociedades más justas, equitativas, dignificadoras y respetuosas con la vida (Castilla, 2016).

**Construcción conjunta y trabajo en red**

La experiencia de trabajo comunitario se orientó a través de las siguientes reflexiones ¿cómo pasar de una práctica asistencialista, jerarquizada y generadora de dependencia del profesional, hacia una práctica de transformaciones sociales?, ¿cómo rescatar los valores culturales y los saberes constructores de formas de vida, tantas veces amenazados por la exclusión social?, ¿cómo favorecer la creación de vínculos y el fortalecimiento de redes solidarias en las que se comparten experiencias colectivas que favorecen las prácticas colaborativas? (Grandesso, M. 2015). En este sentido, Fasano (2010) invita a construir comunidad a partir de una creación colectiva que fomenta acciones corresponsables entre las los líderes comunitarios, de coautoría, co-beneficio y tejido entre distintas generaciones, culturas, oficios y profesiones.

Los encuentros se dieron a partir de la escucha, la creatividad, la exploración de posibilidades, el reconocimiento de los distintos

saberes y fortalecimiento de la capacidad de agenciamiento de los líderes comunitarios. De este modo, se generaron modelos recursivos y circulares en todos los actores sociales, en donde no solo se llegó a transmitir información, sino construcción de conocimiento conjunto (Parra, 2016).

El trabajo comunitario permitió reconocer las inteligencias que se movilizan de abajo hacia arriba de manera no centralizada y descentralizada, sino en modo red (Escobar, 2011). Esto implicó pensar en una lógica de red distinta a la mercantil y competitiva, por tanto, se insistió en promover una red participativa en donde cada nodo se convirtió en un recurso para los otros (Machín, 2010).

Aprender a pensar en redes requiere aceptar las diferencias, valorar la creatividad y promover la reciprocidad (Fasano, 2010). En el trabajo entre profesionales, operadores, administradores y líderes comunitarios debe superarse la visión fragmentada de quién diseña, quién financia, quién ejecuta, quién es participante, ya que no es posible desarrollar proyectos como islas desconectadas.

El trabajo con líderes sociales desde la perspectiva comunitaria superó la visión occidental del mundo centrada en el poder sobre los otros y las lógicas del mercado que impone modos de vivir que no respeta las distintas culturas en su diversidad (Boff, 2015).

En ocasiones, cuando se propone el trabajo con la comunidad, surgen perspectivas lineales y reduccionista que indican qué

familia tiene el problema y qué profesional tiene la solución, asumiendo una posición de experto. Al respectohttps://www.casadellibro.com/libros-ebooks/paul-watzlawick/75672Watzlawick y Ceberio (2008) refiere que el profesional no construye relaciones con la familia alrededor de la omnipotencia, ni la impotencia, sino desde la potencia y la valoración personal. Asumir una posición de no expertos para generar el intercambio de saberes, hace devolver la capacidad y competencia a las personas, para que puedan utilizar los recursos que ellas misma tienen para transformar situaciones críticas (Milanese, Merlo y Machín, 2000 p. 93).

Según Marta (2007), para generar redes de apoyo se requiere la construcción de vínculos recíprocos de intercambio, confianza y responsabilidad, así como el desarrollo de procesos interdependientes entre generaciones familiares y sociales que conlleva a la escucha múltiple y el fortalecimiento de un tejido relacional constituido por redes de parentesco, de amistad y vecindario. A través del intercambio de saberes entre los líderes sociales, se favoreció la generación de estrategias colaborativas, de cuidado y protección. A continuación se relacionan las estrategias que se tuvieron en cuenta: las estrategias vinculadoras son demostraciones de reconocimiento y valoración; las estrategias negociadoras son conversaciones creativas, facilitadoras y colaborativas para la toma de decisiones; las estrategias

responsabilizadoras son acciones generadas de manera conjunta para llevar a cabo proyectos en común (Linares, 2012).

En el marco de la construcción de los vínculos con los líderes comunitario también fue necesario hacer la distinción entre los conceptos de repartir y compartir. Repartir significa dividir y luego distribuir, mientras que compartir significa intercambiar experiencias en red, estar y actuar juntos. La categoría compartir enfatiza en el intercambio social, el acceso a la información, el compartir conocimiento, música, entre otros (Cálame, 2012).

El trabajo en red busca generar soportes emocionales, psicológicos y sociales para el autocuidado y el cuidado social. La red se define como un sistema abierto que favorece el intercambio entre las personas, las familias y los grupos de un colectivo con otros colectivos. El trabajo en red implica construir relaciones basadas en el respeto, la solidaridad y la cooperación para generar alternativas a la resolución de problemas (Dabas, 1998). En la lógica de la perspectiva de redes se definen las funciones de compañía social como la realización de actividades conjuntas; el apoyo emocional que se basa en la capacidad de brindar soporte para afrontar situaciones de la vida; la regulación social que consiste en generar estrategias para interactuar con el entorno; la guía cognitiva y consejos a través de contactos y conversaciones colaborativas que brindan formas alternativas de responder a situaciones adversas; la ayuda material y servicios entendida como

el apoyo y la orientación para acceder a los servicios y las rutas de atención; el acceso a nuevos contactos para facilitar la conexión con otras personas y redes de apoyo (Sluzki, 2009).

Entonces, desde la interacción colaborativa, se indagaron los recursos disponibles y las experiencias significativas que facilitaron la configuración de una red de ayuda mutua, flexible y contextualizada (Medina, 2009). El fortalecimiento de las redes, favoreció la gestión de relaciones nutricias que hicieron sentir a las personas reconocidas y estimuladas a actuar de manera corresponsable como agentes de cambio social (Linares, 2012).

**Redefinición de narrativas dominantes**

La occidentalización del mundo centrada en el poder sobre los otros y las lógicas del mercado impone modos de vivir que no respeta las distintas culturas en su diversidad (Boff, 2015). El modelo capitalista neoliberal ha prometido un modelo de desarrollo limitado al progreso y al crecimiento económico, que se distancia de lo ético, lo social y lo ambiental (Useche, 2016). La visión globalizada, economicista, colonizadora y antropocentrista del desarrollo, ha subordinado los criterios ecológicos y de dignidad humana que transgrede la ética y la vida (Escobar, 2010), ya que sobresalen de manera predominante la productividad, el crecimiento y el consumo, orientados por una lógica de mercado.

La naturalización de las relaciones mercantilizadas, tiende a establecer categorías y clasificaciones que determinan el grado de progreso y desarrollo en las personas. Categorías como: pobre, rico, éxito, fracaso, abajo, arriba, entre otras, se convierten en marcos de referencia que indican el nivel de calidad de vida alcanzado, lo cual lleva a la carrera desenfrenada de tener y tener más. En palabras de Galeano (1999, pág. 10) sería *"quien no está preso de la necesidad, está preso del miedo: "unos no duermen por la ansiedad de tener las cosas que no tienen, y otros no duermen por el pánico de perder las cosas que tienen"*

En la carrera desenfrenada de tener más, se arman los unos a los otros de equipajes comerciales para responder a las lógicas del mercado, en el que percibe al otro como un contrincante y un competidor al que debe ganarle. Este patrón de interacción dualistas ganador-perdedor y amigo-enemigo (Martínez, 2012; López, 2009), insiste que para defender la vida se debe competir contra los otros, justificando la legitimidad de poder pasar por encima de los demás, apoyando la eliminación del contrario y el discurso de guerra que señala ojo por ojo y diente por diente. Por lo anterior, se plantearon las siguientes reflexiones ¿cómo promover relaciones humanizantes y para la vida, que confronten la visión alienante del mercado?, ¿cómo deslegitimar narrativas de progreso y desarrollo que venden un modelo de éxito basado en las lógicas del mercado?

La memorización y repetición de discursos de violencia, naturaliza formas de maltrato en las relaciones cotidianas permeando incluso el contexto educativo. El énfasis en la rivalidad y la competencia antes que la convivencia y la solidaridad, reproduce pautas de exclusión que separa a los triunfadores ganadores de los fracasados perdedores. Por tanto, fue necesario redefinir expresiones coloquiales que orientaban las relaciones de poder dominación, el etiquetamiento, la polarización y generalizaciones sustentadas en discursos totalizadores:

Tanto tienes tanto vales, si tienes más eres mejor que los demás, quién no tiene no es: estas expresiones alusivas a la visión utilitarista, se enmarca en la lógica de concebir las personas y relaciones como mercancías.

El pez grande se come al pez pequeño: esta afirmación válida la frase que para defender la vida se debe competir contra los otros, enfatizando en las relaciones de superioridad a partir de la tenencia de dinero, bienes materiales o el uso de la fuerza física y la amenaza.

El vivo vive del bobo: se refiere a la cultura del atajo como medio para llegar más rápido, justificando acciones de violencia que transgreden el actuar ético.

Porque te quiero te aporreo: corresponde a un discurso de poder dominación y de maltrato que legitima las relaciones afectivas como posesión y propiedad.

En boca cerrada no entran moscas: responde a una cultura del miedo en la que se recurre a la amenaza para callar.

Ojo por ojo diente por diente: se entiende como el deseo de venganza y la búsqueda de solución del conflicto por vías violentas.

Sumado a lo anterior, vale la pena señalar que algunos discursos que circulan en la cotidianidad definen a grupos poblacionales con un vocabulario que proviene de la medicina (virus, cáncer, infección social) y la zoología (animales, alimañas, insectos y fieras salvajes). Estas narrativas también se acompañan de acciones relacionadas con la terapia social de mano dura y la limpieza social (Galeano, 1999).

**Generación de narrativas alternativas**

El profesional en el trabajo con los líderes comunitarios se encuentra con el reto de redefinir la orientación individualista que señala, califica y excluye, por una perspectiva comunitaria que reconoce las capacidades y dignifica a todas las personas a través de narrativas alternativas de agenciamiento personal y colectivo (Bello, 2010). Lo anterior implica redefinir relaciones de poder dentro de un orden de dominación patriarcal. Esta transformación del vínculo conlleva a reconocer las capacidades, agencias, saberes, prácticas, y no sólo sus carencias, como sucede con las aproximaciones asistencialistas, paternalistas y/o iluministas,

donde las personas son vistas como seres vacíos (Riquelme y Pareja, 2010, pág. 20).

Los líderes comunitarios se pueden convertir en una fuerza movilizadora noviolenta, renunciando a la pretensión de vencer a sus opositores. De este modo, se configuran nuevas consignas a favor de la vida, la convivencia y el amor, donde se reconocen las posibilidades de cambio a partir de los procesos micro políticos del empoderamiento comunitario y las potencialidades del ser (Useche, 2016).

Un cambio social constructivo se da a través de la gestión del amor, el respeto mutuo, el compromiso proactivo y los ciclos de dignidad relacional. Asimismo, mediante las acciones coordinadas entre las instituciones gubernamentales, privadas, organizaciones sociales y las comunidades, en este orden de ideas, el cambio no ocurre solamente desde arriba y desde afuera sino también de adentro y desde abajo (Lederach, 2000).

Se contribuye a una cultura de paz, cuando se generan patrones de relación alrededor de la vida, el respeto, la solidaridad y se superan lógicas basadas en la competencia, la estigmatización y la eliminación del otro. Pero se requiere un cambio de mirada para afrontar la coyuntura actual de polarización y rivalidad por la que atraviesa el país. Por este motivo, es importante promover la construcción de redes solidarias a través de perspectivas que orienten el trabajo comunitario, desde una filosofía de trabajo, que

rompe con el pensamiento asistencialista, que percibe a la comunidad como un objeto de ayuda y necesitada de intervención externa.

Por tanto, las narrativas de paz y el trabajo en red se orienta a promover un modelo que nutra la autonomía y la interdependencia, aprendiendo a creer en el potencial de todas las personas para posibilitar propuestas que surjan de la propia comunidad (Silva, 2016). Asimismo a superar la dicotomía que se presenta entre el saber científico y el saber popular, reconociendo las formas de saberes desde el respeto mutuo.

En este orden de ideas, el encuentro de los profesionales con la comunidad no se limita a reproducir la pauta lineal de qué comunidad tiene problemas y qué profesional tiene la solución, pues se trata, de un modelo de soluciones coparticipativas que suceden de modo horizontal y circular; donde el profesional no es el único que sabe y dice lo que hay que hacer; pero si es un facilitador para encuentro comunitario y las conversaciones colaborativas, que conllevan a las alternativas colectivas de solución.

El profesional en el trabajo con la comunidad es más cogestor, que un proveedor de información. No es un dador, es un constructor. Se trata de generar diálogos interculturales que permitan visibilizar la ecología de saberes y a su vez construir un

sentido emancipador que reta los discursos y prácticas hegemónicas propias del capitalismo (Santos, 2013).

La comunicación participativa, basada en el diálogo, la inclusión, las relaciones horizontales y el reconocimiento de otras culturas, promueve la conciencia crítica y la transformación social. La comunicación participativa reconoce un trabajo comunitario contextualizado, liberador y transformador (Chaves, 2010).

En los procesos comunitarios es necesario dialogar y generar praxis que cuestionen los modelos capitalistas parecidos a la transacción bancaria, en el que se prioriza la acumulación y el consumo con la intención de llenar, repetir y memorizar de manera mecánica unos contenidos, sin reflexión crítica (Freire, 2005).

El paradigma de la multiplicidad y el modelo participativo (Servaes, 2000), reconoce la identidad cultural y la multidimensionalidad de los seres humanos. Desde esta perspectiva no hay un patrón universal de desarrollo, ya que se considera fundamental valorar las posibilidades de crear, intercambiar y generar otro desarrollo que contribuya al cambio social. Por tanto, este paradigma, permite comprender el desarrollo como un proceso integral y dialéctico que promueve la voz de todos los sujetos, en donde por ningún motivo se silencia la palabra del otro.

Según Freire (citado por Servaes, 2000) las personas dominadas merecen ser tratadas como sujetos plenos en cualquier

proceso político, mediante una comunicación dialógica que favorece la participación, la comprensión de la diversidad y la pluralidad. En este sentido, se gestiona la colaboración recíproca y la confianza mutua que facilitan el tránsito de la difusión de "verdades" al intercambio de saberes. El trabajo realizado con la comunidad desde perspectivas socio críticas no replica la visión desarrollista, instrumental, vertical, transmisionista e instruccionista, sino promueve una cultura democrática, participativa, dialógica, liberadora y de educación emancipadora (Mora y Muñoz, 2016).

Mediante las preguntas (Schnitman, 2015), surgieron estrategias lúdicas y literarias que favorecieron el encuentro y el reconocimiento de los saberes populares. Las preguntas basadas en la indagación de las capacidades y en incrementar la solidaridad y la conciencia colaborativa posibilitaron el empoderamiento personal y comunitario ¿De qué nuevas maneras podrían conversar entre ustedes y con otros? ¿Cómo podría involucrarse específicamente cada participante en la construcción de posibilidades?

**Bibliografía**

— Anderson, H. (1999) *Conversación, lenguaje y posibilidades. Un enfoque postmoderno de la terapia* . Buenos Aires, Amorrortu

— Bello, M. (2010). Impactos sociales y culturales del desplazamiento. Narrativas alternativas: rutas para construir la identidad. En *Efectos*

*psicosociales y culturales del desplazamiento*. Colombia: Universidad Nacional de Colombia, Corporación AVRE y Fundación dos Mundos.

— Bernaola, G. (2016) Panorama actual de la Innovación Social en Latinoamérica. En *Innovación social en Latinoamérica*. Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios UNIMINUTO- Gobernación de Cundinamarca.

— Boff, L. (2015). Derechos del corazon. Una inteligencia cordial. Madrid: Editorial Trotta.

— Cálame, P. (2012). Las diferentes categorías de bienes y servicios y los regímenes de gobernanza para cada una de ellas. En *Hacia otras economías, Crítica al paradigma dominante*. LOM Ediciones.

— Castellá, (2008). En enfoques conceptuales y técnicos en psicología comunitaria. Buenos Aires, Paidós.

— Castilla, H. (2016). Una experiencia que se resignifica desde la perspectiva de la Innovación Social. En *Innovación social en Latinoamérica*. Bogotá:Corporación Universitaria Minuto de Dios UNIMINUTO- Gobernación de Cundinamarca.

— Cueto, A. (2014). La salud mental comunitaria. Vivir, pensar, desear. Buenos Aires. Fondo de cultura económica de Argentina, S.A.

— Chaves, J. (2010). La comunicación para el desarrollo desde las ONGD. Una aproximación teórica y una muestra práctica. Actas – II Congreso Internacional Latina de Comunicación Social – Universidad La Laguna- España.

— Dabas, E. (1998). Redes sociales, Familia y Escuela. Buenos Aires. Paidos cuestiones de educación.

— Escobar, A. (2011). Una minga para el postdesarrollo. Revista Signo y Pensamiento, vol. XXX, núm. 58, enero-junio. Bogotá. Pontificia Universidad Javeriana.

— Escobar, A. (2010). Una minga para el postdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales. Universidad nacional de San Marcos.

— Fasano, L. (2010). Tejiendo redes. El papel de las redes sociales en la salud y el bienestar. Buenos Aires: Gran Aldea Editores
— Federici, S. (2013). La inacabada revolución feminista. Mujeres, reproducción social
— y lucha por lo común. Ediciones desde abajo.
— Freire, P. (2005). Pedagogía del oprimido. Argentina. Siglo XXI Editores.
— Galeano, E. (1999). Patas arriba. La escuela del mundo al revés. Madrid. Tercer mundo editores.
— Galtung, J. (2003). Violencia Cultural. Bizcaia, España: GernikaGogoratuz
— Grandesso, M. (2015). Terapia comunitaria: un espacio colectivo de diálogo y conversaciones transformadoras. En Diálogos para la transformación: experiencias en terapia y otras intervenciones psicosociales en Iberoamérica – Volumen 1
— Huergo, J. (2000). Comunicación / educación Itinerarios transversales. Universidad de la Plata- Argentina. Recuperado de: http://www.sedguaviare.gov.co/attachments/426_Comunicaci%C3%B3n%20Huergo%20(1).pdf
— IDEP (2013). Territorios de vida, participación y dignidad para niños, niñas y jóvenes (NNJ) Investigación sobre activación y fortalecimiento de redes para la garantía y goce efectivo de los derechos. Bogotá. Instituto para la Investigación Educativa y el Desarrollo Pedagógico.
— Lederach, J. (2000). El ABECÉ de la paz y los conflictos: Educación para la paz. Madrid: Editorial Catarata.
— Linares, J. (2012). Terapia familiar ultramoderna. La inteligencia terapéutica. Barcelona: Herder.
— López, M. (2009). Política sin violencia La noviolencia como humanización de la política. Bogotá. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO

— Machín, J. (2010). Modelo ECO2: redes sociales, complejidad y sufrimiento social. REDES- Revista hispana para el análisis de redes sociales.Vol. 18, No. 12.

— Martha, E. (2007). La psicología comunitaria y la intervención de redes para sostener las familias. En el cuidado de los vínculos. Mediación familiar y comunitaria. Bogotá: Universidad del Rosario.

— Martínez, C. (2012). De nuevo la vida: el poder de la noviolencia y las transformaciones culturales. UNIMINUTO, Bogotá.

— Milanese, Merlo y Machín (2000), redes que previenen I. Colección Cuadernos para la acción No. 2. Instituto Mexicano de la juventud.

— Monge, N. Allamand, A. (2016). Innovación social y valor compartido: El cambio deparadigma de la intervención social empresarial. *En innovación social en Latinoamérica*. Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios UNIMINUTO-Gobernación de Cundinamarca.

— Mora, A. y Muñoz, G. (2016). ¿Qué entendemos hoy por comunicación-educación en la cultura en América Latina? propuesta de reconfiguración del campo desde la vida cultural. En Comunicación-educación en la cultura para América Latina desafíos y nuevas comprensiones. Bogotá. Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO

— Parra, L. (2016). Acompañamiento en clínica psicosocial. Bogotá: Cátedra libre.

— Riquelme, E. Pareja, P. (2010). Salud mental comunitaria. Una experiencia de psicología política en una comunidad afectada por la violencia. Perú. Demus: Estudios para la defensa de los derechos de la mujer.

— Rossi, G. Boccacin, L. (2007). Generar comunidad en la sociedad posmoderna. El rol de la mediación. En el cuidado de los vínculos. Mediación familiar y comunitaria. Bogotá. Universidad del Rosario.

— Santos, B. (2013). Descolonizar el saber, reinventar el poder. Santiago. Ediciones Trilce.

— Schnitman, D. (2015). Procesos generativos en el aprendizaje: complejidad, emergencia y auto-organización. En diálogos para la transformación social volumen I. Taos institute

— Servaes, J. (2000). Comunicación para el desarrollo: tres paradigmas, dos modelos. En temas y problemas de comunicación. Año 8. Vol. 10. UNRC.

— Sluzki. C. (2009). La red social: fronteras de la práctica sistémica. Buenos Aires. Gedisa.

— Silva, E. (2016). Las trampas del lenguaje. Periódico el Observ@dor. Recuperado:

— http://elobservador.co/?s=las+trampas+del+lenguaje

— Useche, O. (2008). Los nuevos sentidos del desarrollo. Los nuevos sentidos del desarrollo. Ciudadanías emergentes, paz y reconstitución de lo común. Bogotá. Corporación Universitaria Minuto de Dios.

— Useche, O. (2016). Ciudadanías en resistencia. El acontecimiento del poder ciudadano y la creación de formas noviolentas de re-existencia social. UNIMINUTO. Editorial Trillas de Colombia.

— Valderrama, J. Silva, E. Rubiano, Y. Layne, M. Pinilla, M. Venegas, E. Molina, M., Cañas, J. Romero, B. Carrillo, A. (2018). Juegos psicológicos en los procesos de reconciliación. Trans-Pasando Fronteras, (11).

— Villasante, T. (1995). De los movimientos sociales a las metodologías participativas. En métodos y técnicas de investigación en ciencias sociales. Madrid. Síntesis.

— Watzlawick, P. Ceberio, M. (2008). Ficciones de la realidad: realidades de la ficción: estrategias de la comunicación humana. Buenos Aires. Paidós Ibérica.

# La burla: símbolo ritual venezolano

Usmary Dayana Moreno

*Un ejército sin agentes secretos*
*es como un hombre sin ojos y sin oídos.*
*Chia Lin*

**Introducción.** ***Escenario de la investigación***

Las cotidianidades son producidas por el simbolismo que encarna la cultura, observarlas nos hace determinarlas como el significante de las relaciones intersubjetivas en sus más particulares expresiones, puede decirse literalmente que sentarse a observarlas y a participar de ellas -de una forma no tan inocente como el conjunto- deleita los placeres más profundos de quienes privilegiamos la práctica antropológica de forma inductiva.

Pudiera en estos tiempos convulsos y confusos en Venezuela escribirse sobre muchas cosas, nos hemos convertido en el paraíso perfecto para aquellos que hacemos ciencia social y humana. Temas como la intolerancia, la violencia, el poder flotante entre pobres y ricos, los agentes dobles y los desechables, las informaciones de papel, el linchamiento del científico en la política, las redes sociales y la liminalidad, religiosos de la política, entre muchos otros, generarían teorías interesantes en áreas científicas como la pedagogía, la política, la antropología, la sociología y la

psicología social. Mi inclinación es antropológica, puesto que me interesa estudiar los grupos culturales que se generan en el espacio de la política virtual.

La política trata del estar juntos y los unos con los otros de los diversos. Los hombres se organizan políticamente según determinadas comunidades esenciales en un caos absoluto, o a partir de un caos absoluto de las diferencias. En tanto que se construyen cuerpos políticos sobre la familia y se los entiende a imagen de esta, se considera que los parentescos pueden por un lado, unir a los diversos y, por otro lado, permitir que figuras similares a individuos se distingan de otras. (Arendt, 2008:131)

Entender la política de esta forma nos hacer asumir con determinación que la construcción de cuerpos políticos es continua y lleva latente la construcción de una cultura, en vista de que esta es también pública y se da en la agrupación de sujetos. Las diferencias radican en que en la política hablamos de derechos de participación, de igualdad jurídica, caos, antagonismos, conflictos, de atribuciones causales de acontecimientos sociales; en la cultura hablamos de relaciones de significados, es un sistema simbólico que se funda desde un enfoque semiótico como el cuerpo conceptual que regulan las relaciones intersubjetivas en un contexto determinado.

Este trabajo es el resultado de una investigación que vengo desarrollando desde el año 2017, el interés está centrado en las

expresiones simbólicas que se crearon desde los días de las *guarimbas y trancas* en todo el país, producto de las diversas posturas políticas antagónicas que se vienen, a modo de grieta, abriendo gradual y profundamente entre oficialismo y oposición. Lo que me interesa hasta ahora no son los hechos, por lo menos no en sus causas, tampoco deseo de manera alguna discutir sobre los antagonismos partidistas, mi interés se ubica exclusivamente en la cotidianidad de los sujetos.

Me resultó altamente curioso ver el *drama social* en los grupos de chat creados en la aplicación conocida como *Whatsapp*, era realmente interesante poder participar en ellos, me sentí privilegiada de hacer presencia en grupos de las dos tendencias políticas del país. De inmediato pensé, desde una posición científica, hacer algo con ese privilegio, decidí entonces registrar diariamente lo que sucedía, atendiendo en principio las "informaciones" y la intencionalidad de estas, las imágenes, las reacciones verbales de los participantes, la construcción del acontecimiento inicial, el postacontecimiento[15] y el tiempo. Me dediqué a observar cuatro grupos culturales virtuales. El 1 lo denominé *Fg*, el 2= *Pn*, el 3= *Pu* y el 4=*XX*.

[15] Con postacontecimiento quiero expresar que aun cuando inicialmente las conversaciones comenzaban con un acontecimiento creado con anticipación, la forma en la que era manejado por los integrantes del grupo llevaron muchas veces a reformularlo y a ponerlo en circulación.

*Fg, Pn* y *Pu* estaban conformados por profesionales de diferentes disciplinas científicas, esto fue importante para mí saberlo pues soy de esos investigadores que considera relevante el posicionamiento epistémico y para este caso en particular, era necesario saber además el posicionamiento ideológico de los participantes, porque como participante -con una carga cultural e ideológica- influía en la dinámica de los grupos y algunas veces mis participaciones tenían una intencionalidad poco inocente, para nada los cuerpos de la política creados de forma virtual eran "laboratorios", yo estaba en ellos y aunque eran más las veces que hacía de observadora, tenía claro que el silencio también era una forma de comunicar.

El *grupo XX* era también diverso, pero en el sentido pragmático del asunto, unos eran profesionales, otros no. Tenía una particularidad distinta a los demás grupos, los participantes de este grupo se veían a diario, compartían al día entre dos a tres horas, mientras que en los otros grupos la mayoría de las personas no se conocían y los que sí, viven retirados, los que les hace la cotidianidad física un poco difícil, en vista de eso la frecuencia de participación virtual es continua así como el *drama social*.

Inicialmente se trataba mi investigación de observar e interpretar el mundo conceptual de los participantes de los chat, luego, en la cotidianidad comunitaria se comenzaron manifestar algunos comportamientos semejantes a los de los chats, observé

como se medían fuerzas entre antagonistas políticos de acciones más locales y no perdí la oportunidad de incorporar esas observaciones a lo que ya venía realizando. De este modo, el contexto de estudio quedó definido, por las relaciones de significados que se generan en los grupos de chat y una comunidad local de un estado andino de Venezuela. Los grupos de chat del Whatsapp se convirtieron para mí en cuerpos culturales creados para la política de ciudadanos no pertenecientes a las altas esferas políticas sino a los ciudadanos comunes.

Estos grupos no estaban aislados del contexto nacional, los hechos que sucedían a nivel nacional fungían como especie de *fortia* que hacía presión social sobre estos grupos, de manera que fue importante para la investigación observar con densidad cada uno de estos grupos virtuales y físicos siempre teniendo como referencia los acontecimientos iniciales y los posacontecimientos desglosados en el tiempo. Para este avance de investigación voy a considerar de forma general las *guarimbas y trancas* más recientes, la elección de gobernadores, la reelección presidencial y la ayuda humanitaria. La razón de seleccionar solo estos acontecimientos iniciales es porque fue durante ellos donde se pudo observar la mayor actividad de los grupos culturales, vistos todos estos acontecimientos en un plano mayor, la soltura de los símbolos del venezolano indicaba que estábamos en presencia de un ritual, posiblemente de paso.

**Métodos: *Análisis cultural* y *el Drama social***

Mi pretensión fue elaborar un análisis cultural sobre las relaciones intersubjetivas y el *drama social* generado en la cotidianidad de la política creada por los mismos sujetos dentro de los chat y la comunidad andina. En este sentido "El análisis cultural es (o debería ser) conjeturar significaciones, estimar las conjeturas y llegar a conclusiones explicativas partiendo de las mejores conjeturas, y no el descubrimiento del continente de la significación y el mapeado de su paisaje incorpóreo" (Geertz, 2003:32). Por esta razón fue de importancia tener en cuenta cada acontecimiento manifestado en el país, puesto que eran la potencia de la dinámica cultural de estos grupos.

Categorías como *la burla*, *el linchamiento político del contrario*, violencia simbólica, agentes muertos, información desechable, entusiasmo y desesperación, son algunos de los significados que me permitieron hacer el análisis simbólico. El análisis cultural tiene en cuenta que

El hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones. Lo que busco es la explicación, interpretando expresiones sociales que son enigmáticas en su superficie. Pero semejante pronunciamiento, que contiene toda una

doctrina en una cláusula, exige en sí mismo alguna explicación. (Geertz, 2003: 20)

Para ello comencé por *inferir las significaciones* que se producían en el flujo del discurso, teniendo en cuenta los dos polos de sentido del símbolo turnereano, el sensorial y el ideológico-estructura social. Los actos simbólicos son entonces los significantes que he considerado observar en esta dinámica cultural, porque tengo la sospecha en que en esas particularidades se encuentran hechos densos con los que se pueden llegar a conclusiones teóricas que explique de una forma más cercana la realidad que vive el venezolano, no solo porque privilegio lo particular, también porque es en el particularismo donde las teorías encuentran movimientos que quiebran sus fundaciones y algunas veces las sacan de trayectoria, es decir, de la certeza donde se encuentran porque las realidades se mueven constantemente. Sin embargo, mi interés no es solo teórico, es social y cultural. Por esta razón he utilizado además del análisis cultural, el método turnereano *drama social*, el cual orientó la lógica de la investigación en el desarrollo de la misma.

Hacer drama social implica hacer observación de toda la vida social y contrastarlo con una historia de vida, eso fue precisamente lo que hice. Turner (1974, citado por Chihu y López, 2001) utiliza los conceptos de arena, símbolos dominantes y liminalidad para interpretar el drama social en el que están concurriendo los

discursos culturales, en este caso los creados en el *whatsapp*, para él la sociedad en su existencia no es algo integrado armónicamente, al contrario presenta conflictos y contradicciones, así que de decir que hay cosas comunes entre sociedades diferentes es que ni la integración ni la armonía son características reales.

La arena es el escenario concreto donde se genera la transformación de una ideología a símbolos, y al igual que la significación es pública. La arena es el lugar donde se agrupan sujetos y donde se llega a convenciones sobre ciertos asuntos de la significación, la construcción uno de ellos, teniendo como referencia el poder político que los configura. Los símbolos dominantes son la fuerza de los procesos sociales que se manifiestan ceremonialmente y la liminalidad es un estado de ambigüedad, donde el sujeto es un *no sujeto*, queda suelto orbitando concretamente entre su historia personal-social y su asimilación a nuevos símbolos.

**Sospechas iniciales…**

Pensaba en aquél momento en el que se producían los hechos violentos en Venezuela sobre lo que hoy considero fue la premisa de esta investigación. La agitación que se producía a nivel nacional estaba siendo vivida casi de la misma manera en los grupos de chat del *whatsapp*?, me lo preguntaba constantemente porque las opiniones que allí se incorporaban sincrónicamente venían

cargadas de sentimientos que implicaban el linchamiento del contrario político, en las calles murieron físicamente venezolanos, pero ¿era posible que virtualmente también estuviéramos experimentando la muerte?. La incertidumbre fluctuaba a la certeza y regresaba luego a su juego. Ese espacio virtual de la política también se convirtió en un espacio violento, confuso, pero sobre todo de transformación de la subjetividad, lo que debemos preguntarnos es hasta dónde el venezolano contribuyó con su inconsciencia a formar las situaciones que hoy tenemos. Puede que no se haya generado una guerra civil al estilo europeo, pero definitivamente en la cotidianidad, el venezolano se mueve por símbolos bélicos que lo hace perder el sentido común.

En ese momento se me ocurrió pensar en los agentes secretos de Sun Tzu, para no llamar inconsciencia a lo que estaba ocurriendo con algunos venezolanos, preferí pensar en la estrategia bélica de estos agentes, y no por analogía inferir que dentro de los grupos de chat se gestionaba exitosamente la formación y captación de agentes secretos que participaran en un plano más concreto de la contienda política nacional. Para Tzu (1999) existen en una guerra cinco clases de agentes secretos, los indígenas (los del país enemigo), los interiores (funcionarios enemigos pero que trabajan para ese lado enemigo), los dobles (espías pero también trabajan para el lado enemigo) y los desechables (son los espías propios pero portadores de informaciones falsas).

Todos ellos juntos en el mismo plano discursivo se denomina *la divina red*. Aunque esta divina red pueda constatarse en Venezuela, yo solamente me interesé por los agentes desechables. ¿Era posible que las informaciones dudosas puestas a circular en esos grupos y que eran inmediatamente transmitidas a otros fuera argumento firme para denominar a algunos sujetos desechables?, posiblemente, pero en el caso de Venezuela estos agentes tenían algo distinto a los de Tzun, estos no sabían que lo eran. Y si esto era argumento para ello, cuáles implicaciones tendría en el plano cotidiano del venezolano.

Tal vez por la lógica vertical heredada de occidente (la deidad y la igualdad) se hace fácil poner a circular una información falsa que funciona como *fortia* de la intencionalidad. Esto es, toda información falsa se crea con la finalidad de construir un acontecimiento (con esto no estoy diciendo que todas las informaciones que circulaban en ese momento eran falsas, ni que todos los acontecimientos se construye con información falsa, para efectos de esta investigación solo me concentraba en ella) con signos que pertenecen a una posición epifenoménica y no al problema real, lo que conlleva a generar confusiones o red de confusiones de la cual se hace muy difícil salir, aunque no imposible.

Lo segundo que comencé a observar, con cuidado de no ir a hacerlo con prejuicios morales era, el posicionamiento epistémico

no del grupo *Xx*, sino del resto de ellos (*Fg*, *Pn*, *Pu*), debido a que los participantes eran docentes e investigadores, y uno supone en estos casos un posicionamiento científico antes que ideológico, pero no fue así. Mi marco de interpretación me hacía comprender que ante un *religioso político* no hay mucho que se pueda hacer, simplemente observar y acompañar el proceso para ver su desarrollo. Esta afirmación me servía como especie de una instrucción algorítmica, cuando mis propias pasiones me sacaban de la finalidad de mi trabajo, ella me hacía volver al inicio (no es fácil para un investigador ver como un colega suyo con X posición política abandone la parresía que debe acompañar todo discurso científico), por aquello que al principio decía, para nada los grupos del *whatsapp* eran para mí laboratorios[16], eran grupos donde yo como investigadora participaba dialógica y activamente.

Era necesario observar esto, porque la episteme no solo tiene importancia en el mundo de la academia, es también importante para el acercamiento al mundo todo. Si en Venezuela se estaban produciendo hechos violentos, en algo estábamos colaborando nosotros y la ciencia social y humana debe contribuir a la soluciones de problemas humanos no a profundizarlos. Tenía por supuesto en cuenta que humanamente era imposible no dejarse

[16] El arquetipo del laboratorio en la *lengua científica* es un lugar dispuesto y algunas veces preconfigurado donde una vez que se pone en desarrollo la investigación, el científico no puede influir bajo ningún concepto, para con esto alcanzar cierta "objetividad".

afectar por lo que estaba sucediendo. Pero hasta qué punto la ceguera es apolítica?, esta se crea subjetivamente es decir, en la reunión entre sujetos y por consecuencia la ceguera es ideológica, propia de la "repetición"?

Lo tercero era identificar en las lecturas de los actos simbólicos, los rituales que los producían y mantenían, y la configuración del espacio liminal, cual es el antes y el después. En posición turnereana sabemos que la liminalidad es un espacio ambiguo donde los sujetos llegan cuando son impulsados por explosión del lugar donde se encuentran, una *fortia* externa lo desancla de la arena (escenario concreto: whatsapp) y lo ubica en un estado liminal. Este estado, aunque tenga en sus profundidades connotaciones teológicas (limbo), es un estado cultural real de espera o preparación del sujeto para asumir la nueva identidad cultural. Pensaba constantemente en algo que se estaba manifestando en forma de retorno, se estaba generando un ritual en la cotidianidad política de los venezolanos.

El ritual es para Turner (1980, citado por Chihu y López, 2001) lo que integra la sociedad a partir de la expresión de normas y valores que generan los conflictos. El ritual turnereano tiene un proceso repetitivo con cuatro fases distintas: 1. La ruptura de una norma, lo que produce un conflicto entre dos partes; 2. Crisis expansiva de las relaciones sociales; 3. Puesta en marcha de mecanismos de ajuste y restitución; 4. Restauración de la armonía

y reconocimiento de una ruptura insuperable. En Venezuela he observado desde el 2017 hasta hoy un ritual, desde las guarimbas y trancas, la elección tardía de gobernadores, la reelección presidencial, la ayuda humanitaria, las marchas recientes. Aquí no se pueden hablar de un único acontecimiento, se han generado varios, pero todos llevan a la repetición de la lógica ritualista de Turner.

La secuencia es más o menos la siguiente, se hace visible un acontecimiento que afecta la vida del venezolano de abajo (causado tanto externa como internamente, por ejemplo la escasez de alimentos), aparece un *líder* que apropiado del conocimiento de las necesidades materiales, del ethos del pueblo venezolano (en sus generalidades aceptables), con lo cual deduce qué lo afecta o no emocional y sentimentalmente y le da instrucciones sobre lo que se debe hacer en el espacio de la política, en este giro de instrucciones se hace, aparentemente, difícil que la colectividad piense, solo sigue el pensamiento que les ha sido configurado previamente. Mientras suceden los movimientos de enfrentamientos violentos tantos físicos como psicológicos, se va utilizando lo que parece se ha consolidado como la estrategia bélica por excelencia en Venezuela, *la burla*. Al finalizar la batalla, *la burla* cierra de forma bastante agresiva, lo que genera el eterno retorno, se reconstruye el acontecimiento con un efecto más potente de acuerdo a la experiencia reciente. En líneas siguientes lo explico con mayor

detalle. Ahora me interesa aclarar lo del pensar como procedimiento epistémico (público) para la comprensión del mundo.

Que la colectividad no piense no es nada extraño, de hecho es lo más normal que pueda suceder. Arendt (2007:166) afirma que pensar

Siempre se ocupa de objetos que están ausentes, alejados de la directa percepción de los sentidos. Un objeto de pensamiento es siempre una re-presentación, es decir, algo o alguien que en realidad está ausente y sólo está presente a la mente que, en virtud de la imaginación, lo puede hacer presente en forma de imagen. En otras palabras, cuando pienso me muevo fuera del mundo de las apariencias, incluso si mi pensar tiene que ver con objetos ordinarios dado a los sentidos y no con objetos invisibles como, por ejemplo, conceptos o ideas, el viejo dominio del pensamiento metafísico. Para que podamos pensar en alguien, es preciso que esté alejado de nuestro sentidos; mientras permanezcamos juntos no podemos pensar en él, a pesar de que podamos recoger impresiones que posteriormente serán alimento del pensamiento; pensar en alguien que está presente implica alejarnos subrepticiamente de su compañía y actuar como si ya no estuviera.

Suscribo totalmente las palabras de la filósofa política, porque *pensar* acompañado se hace un tanto difícil. Pero el *líder* que está dando instrucciones sobre lo que se debe hacer en el

espacio público sí ha pensado, y el venezolano tiene en sus actos simbólicos seguir a un líder político, porque tienen la creencia de que el político nace con capacidades para ello y no todos pueden dedicarse a lo político. Cosa que con Arendt (2007) sabemos que no es cierta, el sujeto es apolítico, porque la política se da entre la agrupación de hombres y mujeres, nunca individualmente. Es por lo tanto, más fácil cumplir órdenes que pensarlas.

**La burla como estrategia bélica**

Retomando *la burla* como estrategia bélica (una de tantas que se producen en la cotidianidad venezolana). Cuando el ritual está en proceso lo primero que se hace en Venezuela es romper varias normas, un ejemplo de ello es el derecho constitucional que existe en Venezuela a la protesta pacífica, cuándo se rompe la norma? Cuando se presentan grupos de choque que agreden de diversas maneras a los manifestantes y estos responde, también cuando sin darse la presencia de grupos de choques, los manifestantes son los que muestran comportamientos violentos en contra de personas e instituciones. Han sucedido las dos cosas. Previo por supuesto, un acontecimiento ha configurado esas acciones.

Las relaciones intersubjetivas se tornan violentas y generalmente se profundizan al punto de extenderse hasta los rincones más recónditos del país, uno puede asombrarse de las

informaciones que dan algunas personas que se encuentran en los campos andinos por ejemplo. Los conflictos son tanto en el plano físico como virtual, las interacciones y el ambiente se tornan tensos. Las descalificaciones, ataques a la moralidad del contrario, linchamiento político de lo que aquí se le llama *ni-ni* (no es fácil para un científico estar ubicado socialmente en esa categoría, los venezolanos de ambos lados enfrentados, no perdonan esta posición).

Los *ni-ni* son construcciones del imaginario del venezolano que sirven para agrupar a aquellos que no apoyan ninguna de las causas políticas o que las ven de otra manera. No significa que tengan razón, solo es una forma de ver a aquél que "no ayuda a la restauración del orden", a estos se les regala deportivamente frases como "los frescos que esperan que todo se lo hagan", "Los cobardes y traidores que no dan la cara", "Ya los veré cuando todo este arreglado…" entre muchas otras frases agresivas que reciben este grupo de venezolanos. El linchamiento político es otra de los actos simbólicos que se vive en Venezuela.

Lo siguiente es la puesta en marcha de los dispositivos de ajustes y restitución. En esto participan también ambos grupos políticos antagónicos. Ambos lados tratan de restituir el orden, solo se diferencian por referentes temporales de pasado uno más reciente que el otro. La restauración de las cosas es el final del ritual y de la batalla. Con la diferencia de que cada vez se hacen

más agresivos tanto los postacontecimientos como las consecuencias de degradación material, social y cultural en la que se desmejora Venezuela con el pasar del tiempo. A esa desmejora se le pueden hacer sumas volitivas como la desesperanza, la autotortura, la desesperación y todo esto en un eterno retorno ciego.

Transversal en todo esto se manifiesta *la burla*. Ella es uno de los símbolos presentes en este ritual, le da *fortia* a la intensidad con la que se utilizan los diversos actos de violencia dentro y fuera de los grupos del chat. El símbolo es para Turner la unidad más pequeña del ritual (Chihu y López, 2001) y deben según el antropólogo, analizarse en tres dimensiones: exegética, operacional y posicional.

**Análisis de la burla como símbolo ritual venezolano**

En la dimensión exegética el significado tiene una estructura de significación policategorial: nominal, sustancial, artefactual e histórico.

| ***Dimensión exegética*** de uno de los símbolos manifestados en las relaciones intersubjetivas dadas en los grupos del chat del whatsapp | | |
|---|---|---|
| Nominal: *La burla* | | |
| Sustancial | Artefactual | Histórico |
| La burla se manifiesta de forma verbal y no verbal. Aparece en el plano de lo público tanto con expresiones lingüísticas | Cada grupo cultural crea su propia ofensiva burlesca. Un grupo se burla fuertemente de los problemas de vocabulario o de conocimiento que tenga su | La historia de la burla no es algo de lo que se pueda hablar con certeza. La niñez del venezolano está |

| | | |
|---|---|---|
| relacionadas con alguna "imperfección física" que no corresponda con la norma común, la literatura, la danza, gestualidades del cuerpo, imágenes. | contrario.<br>El contrario responde fácilmente con una danza, solitario o con alguna pareja.<br>Ambas ofensivas molestan en profundidad a los miembros de las dos posiciones políticas, por lo cual la burla no cesa nunca ni en intensidad ni en frecuencia. | complementada con ella, las relaciones laborales, las familiares, tenemos show "humoristas" donde la gente puede pasar largas horas sentado disfrutando de las ofensas "graciosas" que alguien hace sobre la gordura, la homosexualidad, los negros, los blancos, los calvos.... La burla es lo que sostiene la cotidianidad del venezolano. Sin embargo, no se puede evitar hacer mención de Freud (1954) y su estudio sobre el chiste. Aquí construyó dos significantes, el desplazamiento y la condensación. No debemos olvidar lo muy occidentalizados que estamos. |

*La burla* como producto cultural (artefactual) deja ver características interesantes. Por ejemplo, la ofensiva. El grupo

opositor tiene una constante, crear *memes* sobre frases o palabras incorrectas en la gramática, o geografía o cualquier cosa dicha por el presidente de este país, que cause "risa a morir". La solidaridad del grupo inmediatamente se hace visible, esta solidaridad no tiene nada que ver con ser un agente desechable, en realidad las equivocaciones son en su mayoría ciertas, lo hacen por condensación freudiana en modo inverso.

La condensación de Freud (1954) tiene que ver con que un sujeto asume solo la carga agresiva del chiste, y funge como representante de muchos. Sin embargo, en Venezuela pasa lo contrario, se genera ante la burla una dispersión o evaporación, en el sentido en que ciertamente la misma es dirigida a una sola persona, pero ocurre que con ello muchas personas se sienten ofendidas. Para defenderse de esto estas personas incorporan en sus vocabularios, aun sabiendo que es incorrecto, las frases o palabras mal pronunciadas por el presidente, esto relaja la carga agresiva con la que salió el *meme* burlesco. Y lo que ayer les pareció ofensivo, el día de hoy lo institucionalizan de modo que se diluya la intención de ridiculizar. Cuando varias personas lo dicen, no suena ridículo sino verdadero. Esto pasa también desde la posición oficial para la oposición.

Los memes hacen alusión a las preferencias sexuales (ciertas o no) de los políticos, hablan sobre la traición de la pareja, sobre lo que hizo cuando fue adolescente. Estos memes sin embargo, no

causan las mismas reacciones en los contrarios. En primer lugar no se da la dispersión, aquí sí se da la condensación, no se manifiesta la solidaridad del grupo. Por razones tal vez obvias. Cuando circula algún meme por ejemplo haciendo alusión a la preferencia sexual de un político, nadie dice "yo también soy homosexual" o "yo también le soy infiel a mi pareja". Generalmente sobre ese tipo de cosas se hace un silencio o se recibe la burla respondiendo con memes de la misma naturaleza.

Se observó sin embargo, algo que sí molesta profundamente a los miembros de la oposición, la danza ritual que el presidente hace para mofarse públicamente de sus antagónicos. Eso es algo que detona nuevas ofensivas bélicas, las batallas se encrudecen cada vez más. La gente se muestra realmente ofendida con ese baile hecho con música que generalmente se asocia a la alegría, penosamente la gente se enfurece cada vez que el presidente baila con su esposa. Igualmente, la comida en un restaurant muy famoso en Turquía fue considerada una burla. Las opiniones no dejaban de colocarse en los grupos. La respuesta solidaria de quienes apoyan al oficialismo en este caso no fue hacer lo mismo, su defensa fue, en el caso de los grupos Pu y Fg la negación, manifestaron en principio que eso era un montaje, luego el silencio de nuevo…

Eso en cuanto a los grupos de chat virtual. No así en la comunidad donde observé con mayor detalle la interacción de vecinos de toda una vida, que apoyan a grupos políticos diferentes.

La burla agrede en las profundidades de estos vecinos. La violencia verbal y no verbal se intensifica hasta el punto de llegar a las amenazas, promesas sobre las "antorchas humanas" en las que se convertirán determinados vecinos. La convivencia comunitaria se ha convertido en algo casi extinto, se dan diálogos entre vecinos que apoyan la misma causa, muy poco entre contrarios. Ahora los llamados *ni-ni* no sufren de interpelaciones por sus posiciones políticas, no directamente. No se sienten rechazados, ni obligados a hacer algo que apoye a cualquiera de los grupos. Los ni-ni conviven en comunión con todos los vecinos, hacen actividades comunitarias juntos sin recibir cuestionamientos de ningún tipo.

La dimensión del símbolo de la *burla* en su contexto histórico, me decía uno de los vecinos: "Yo recuerdo que mi abuelo era muy burlista, se burlaba hasta de mi abuela y hasta de la mamá de mi abuela. Todo era una burla, él era muy chévere. Por las noches nos reuníamos en el árbol aquél de mango y eso era chiste y chiste. A mi papá le decía el *indio negro* porque tenía cara de indio mi papá, y a mí me decía el *pelado*, porque no tenía pelo en ninguna parte más que en la cabeza…". Al punto que quiero llegar con la historia personal de uno de los vecinos de la comunidad andina observada es, que la burla es considerado algo normal en Venezuela, sobre todo entre hombres. La burla es confundida con la risa y el "pasarla bien". Sin embargo, no deja de ser ofensiva, al menos las mujeres se observan susceptibles a la

ofensa con ella. Muchas familias tienen en el centro de sus reuniones la burla.

La dimensión operacional del símbolo es donde se aprecia por ejemplo los comportamientos de los sujetos luego de experimentar la burla. Como mencioné anteriormente, desde el 2017 hasta hoy se han intensificado las interacciones violentas y agresivas entre venezolanos, no solo a través del chat, también en las comunidades. Ha habido una transformación, lo que antes era normal para el venezolano y lo asumía con orgullo como parte de su cultura, hoy es lo que lleva hacia el centro del desastre. *La burla* impide el diálogo entre antagónicos. La burla entre otros símbolos que circulan en el ritual bélico-tecnológico que se vive hoy en Venezuela.

La dimensión posicional ubica *la burla* en diferentes engranajes, relacionado con otros símbolos y significados, que al mismo tiempo funcionan como significantes del ritual. Estos símbolos son, entre otros, la descalificación del *Otro*, el linchamiento político de lo que se considera contrario en el espacio público, la *fortia* en la construcción y circulación de los acontecimientos, la agresión verbal sobre rasgos físicos y morales.

**Conclusiones: Sobre las sospechas iniciales**

Me interesé en principio por las informaciones y agentes desechables. Unas categorías de Sun Tzu descritas en el arte de la

guerra, nada nuevo, pero sí pertinente. No se puede evitar pensar en la ceguera ideológica que presentan los venezolanos que participan en esos grupos, 135 sujetos en total. La *no discriminación* entre lo que es una información falsa y una real, la aceptación de ser un agente desechable sin saber que lo es, ayuda a la final a los políticos de las altas esferas, sobre todo a aquellos que solo buscan un beneficio económico y de poder, porque generan dos condiciones necesarias en el escenario preparatorio a una guerra, *confusión* y *desconfianza* entre venezolanos.

En los grupos del whatsapp se genera inicialmente un contrato social donde todos asumen el compromiso de respetar una ética mínima para la interacción y comunicación dentro de ellos, sin embargo, esa ética mínima termina diluyéndose cuando el ritual comienza a producirse. Puede que sobre Venezuela existan diversas opiniones sobre la política y la economía, pero sobre las realidades más concretas donde muchos no pueden llegar, se sabe poco. Los rituales influyen sobre el pensamiento (acción devenida del pensar o por instrucción) de los venezolanos, una y otra vez repiten las mismas conductas, al inicio el entusiasmo alcanza altos niveles de intensidad, pero comienza a disminuir hasta alcanzar la desesperanza, el remordimiento, pensamientos suicidas entre muchas otras expresiones violentas. El venezolano ciertamente fallece lentamente con cada ejecución ritual, la convivencia se ha

tornado inestable, violenta e incierta, no solo no tiene paz sino que participa activamente de su propia desestabilización.

Sobre la paz Arendt (2007) dirá que es la prolongación de la guerra por otros medios, después de la segunda guerra mundial, la paz que se instauró fue la guerra fría. Afirmación que tiene lógica. La paz pudiera implicar para el venezolano aceptar algunas cosas indignas con tal de lograr una alianza que lo "rescate" de la situación que él mismo ayudó a generar. El principio organizador de una sociedad democrática debe ser *la responsabilidad*, porque una democracia supone, la existencia de *relaciones de poder*, esto en términos foucaultianos significa que el poder cambia de posición, pero para ello debe existir una condición *la libertad* y para ser libre hay que ser responsable, en este sentido la responsabilidad organiza la vida de un país, por lo menos en teoría.

La responsabilidad no es precisamente el espíritu que se manifiesta en los grupos de chat observados. Aunque habría que hacer algunas excepciones con el grupo Xx, por lo observado se da entre los participantes una conexión más armónica, aunque son de la misma posición política, han mostrado capacidades para hacer autocríticas y para aceptarlas, cosa que no sucede en el resto de los grupos Fg y Pu, cada día se agotan los puntos de encuentro que puedan tener los participantes con posiciones políticas antagónicas, no se puede negar que hacen un esfuerzo para coexistir en esas arenas, pero les es bastante difícil cada día. Cuando miembros de

la misma posición muestra alguna actitud de descontento con su líder político, hace alguna autocrítica sobre la situación es inmediatamente sancionado. Es interpelado socialmente y corre el riesgo de quedarse sin patria (simbólicamente), podría ser considerado un apátrida, un traidor… Ambas consideraciones son una violenta acción que va en contra no del sujeto que hizo la crítica, sino del *pensar* como capacidad humana reflexiva.

El grupo Pn se muestra menos agresivo en ese sentido. Es permisivo y respetuoso de las posiciones políticas de sus miembros, sin embargo, hacen ciertas cosas que podrían ser considerarse una acción interpeladora, como colocar una larga reflexión sobre la no solidaridad de los alemanes en tiempos nazis, por ejemplo. Una interpelación sutil pero con alcances profundos, en palabras "reflexivas" incorrectamente dirigidas, le dicen una serie de cosas con lo cual pueden herir mortalmente a alguien en su consciencia. También utilizan la "risa sarcasmo", con lo que tratan de ridiculizar la posición del sujeto que ha criticado alguna situación. El sarcasmo es otro símbolo ritual que utiliza el venezolano y está relacionado con la burla (dimensión posicional del símbolo).

La figura del líder político está fuertemente relacionada con la del religioso político, en algunos momentos intentaba convencer sutilmente (con lógica) a los vecinos en nuestras tertulias (cabildos algunas veces) sobre la importancia de tener vecinos y amigos en primer lugar, en realidad las respuestas que recibía de uno de los

que apoya la oposición eran muy violentas, amenazas hacia los que considera políticamente sus antagónicos y promesas en el futuro cercano sobre la suerte que correrían. Los que apoyan al oficialismo, aun cuando están del lado de quienes tienen el poder, reaccionan a la defensiva pero teniendo los cuidados que amerita una relación vecinal de mucho años (actualmente, antes sucedía al contrario). La *fortia* pareciera estar abandonando a los que se encuentran en ese lado, frente a la amenaza y promesas futuras parece lo más lógico. ¿Hasta qué punto colaboramos los venezolanos con nuestras situaciones?. Podría haber incorporado a este trabajo muchos relatos más sobre lo que se genera en esos grupos de chat y sobre la cotidianidad del andino venezolano, espero haber puesto lo suficiente para alcanzar algunas primeras reflexiones sobre todos los temas que toqué, algunos desde los bordes, otros desde su centro.

Nada queda agotado, al contrario espero con este trabajo abrir campos de inteligibilidad para seguir indagando sobre las cotidianidades de los venezolanos, en los símbolos rituales que se encuentran allí formados por todos y que cumplen funciones concretas, en ellas se encuentra una riqueza cultural que nos concede privilegios que la racionalidad occidental ignora pero que desde la antropología del sur se privilegia. No se intenta para nada competir con posiciones teóricas universales, lo que nos interesa es hacer ver que en esas particularidades se encuentran indicios que

hacen repensar la certeza que tienen marcos teóricos que son valiosos para interpretar las realidades donde nacieron, pero que se nos hacen ajenos o insuficientes para analizar las nuestras.

**Reflexión Final. Liminalidad**

La liminalidad para Turner es un estado ambiguo donde un individuo se encuentra momentáneamente, es el paso antes previo que se da antes de ser otro. Como venezolana podría decir donde nos encontramos y hacia dónde vamos, pero prefiero dejarle esa tarea al lector. Hemos cambiando, estamos cambiando y seguramente seguiremos haciéndolo, el contacto con otras culturas agregan símbolos nuevos que nos hacen modificar nuestros movimientos culturales. La bifurcación en la que nos encontramos nos es sin duda más desventajosa que otra cosa, la inseriedad con la que se manejan los asuntos de la convivencia entre nosotros cada día nos pone distancias abismales como horizonte, el manejo de informaciones desechables que dominan el inteligir y el sentir de los venezolanos no es algo por lo que se pueda sentir orgullo. Cuándo dejamos de pensar?, pensamos algunas vez antes de esto? y cuál será el final de esta guerra virtual en la que el mismo venezolano se ha sometido? Xubirí (sf) opina que "el sentir humano y el inteligir no solo no se oponen sino que constituyen en su intrínseca y formal unidad un solo y único acto de aprehensión." (p.1). Se equivocó. Por lo menos en Venezuela no se cumple eso,

porque al venezolano cualquier cosa ahora lo hace sentir más que inteligir, y la aprehensión es más instintiva que devenida de un proceso de reflexión, al menos es lo que se observa en la cotidianidad del venezolano en estos momentos. Ante la religión política no se puede hacer más que "pedir por la salvación de las almas", frente a la ceguera ideológica no vale ninguna *fortia epistémica*, ni soluciones prácticas emergentes, es curioso eso, porque los latinoamericanos siempre andamos detrás de los europeos imitándolos en casi todo, menos en las experiencias postguerras que aun hoy forman parte de su cultura.

**Referencias Bibliográficas**

— ARENDT, H. (2008). Responsabilidad y Juicio. Barcelona: Paidós Básica

— CHIHU AMPARÁM, A. LÓPEZ GALLEGOS, A. (2001). Arenas y símbolos rituales en Víctor Turner.

— GEERTZ, C. (2003). Interpretación de las culturas. Gedisa Editorial: Barcelona

— TZUN, S. (1999). El arte de la guerra. Editorial Buchivacoa: Caracas

— ZUBIRÍ, X. (sf). Inteligencia sintiente.

# Reflexiones teórico-filosóficas de la educación con personas jóvenes y adultas en diálogo con la realidad histórica

ISMAEL CÁCERES-CORREA[1]

**Resumen**

La educación con personas jóvenes y adultas es competente en áreas que se alejan de la nivelación de estudios. Esta puede materializarse como formación técnica, autoeducación de un grupo o procesos pedagógicos con propósitos formativos metodológicos entre otros. Lo que se presenta es una reflexión teórico-filosófica en la que se desarrolla la idea de la aprehensión de la realidad social a partir de la realidad histórica. Para tal objetivo se presentará en una primera parte una reflexión sobre la idea de la historia y luego se procederá a finalizar explicando cómo esto se materializó en distintos procesos formativos que se realizaron entre los años 2014 y 2017 en un instituto de oficios en la ciudad de

Concepción, Chile. Este trabajo se presenta como un ensayo que recopila algunas partes de sistematizaciones de experiencias.

**Preámbulo**

Quienes participan del mundo académico tienden a pensar que en la vida cotidiana todas las personas reparan en las mismas cosas. Lo que incluso para estudiantes de primer año de grado puede parecer básico, para mucha personas es completamente ignorado y cuando se les presenta les es algo novedoso. Las formas en las que vivimos no permiten tomar el tiempo para reflexionar sobre la cotidianeidad y aun así quien lleva una vida académica tiende universalizar sus reflexiones como si todo el mundo hubiese tenido la oportunidad y el tiempo de ocio para la contemplación. Un hecho innegable es que las mayorías populares poco se permiten estos tiempos pues les es más importante saciar las necesidades inmediatas: beber, comer, vestirse. Por tal motivo, la investigación social debe procurar despojarse de sus prejuicios para intentar ver a la realidad social ya no como algo a lo que se debe estudiar, sino como a un conglomerado de relaciones entre personas que viven, que sienten y, por sobre todo, que desean vivir y vivir bien.

Es de esta forma como se pueden comprender las distintas manifestaciones de los grupos de personas, porque por lo general se organizan para asegurar que su vida pueda vivirse de la mejor forma. Empero, la normalidad de la vida cotidiana parece no

tributar a este deseo tan propagado en la mentalidad de los pueblos, entonces ¿cómo tributar desde la investigación social a que las personas vivan cada vez mejor? Desde esta propuesta esto se puede hacer acompañando procesos pedagógicos en los que se busque criticar a la normalidad para reconocer cómo fue construida y, por consiguiente, dar la posibilidad (antes inexistente) que las personas elijan cómo actuar. El desafío, entonces, antes de iniciar la investigación sería despojarse del prejuicio y volver a las obviedades que fuera de la academia ya no son obvias.

**Las obviedades de la normalidad**

Ocurre que la experiencia de lo que se está viviendo en este momento no es igual para todas las personas. Esto, que parece una obviedad, no es considerado con la seriedad que amerita. Si la experiencia de lo se está viviendo no es igual para todas las personas, con necesidad ha de existir algo que conduzca hacia la conformación de grupos identitarios tal como se conocen. Por el contrario, si no existiese un mecanismo cohesionador no sería posible el surgimiento de alianzas, la construcción de organizaciones o la idea de pertenencia a una comunidad, a un pueblo o a una nación –por ejemplo-. Bastará con que se tomen pocos minutos hablando con cualquier otra persona para comprobar que se experimenta el mundo con distintas perspectivas

y aun así, luego de visualizar esta situación, se seguirá reconociendo que la persona se define como social, por lo tanto, debe existir algo más allá del conocimiento sensual-empírico que esté permitiendo dicha situación. Esta idea se concreta en el hecho de que a pesar de que se experimenta el mundo con perspectivas distintas, las personas aceptan algunas interpretaciones como universales.

Si la cultura fue el gran estructurador social en siglos pasado, en esta época se hace cada vez más complejo atribuirle esta cualidad. La civilización occidental, moderna, se ha impuesto como única forma válida para la vida en comunidad y las distintas culturas han terminado por convertirse en "distintas" formas de vivir dentro de la civilización occidental. Esta civilización, que por primera vez en la historia se perfila como universal, impone su propia cultura creando así matices regionales que interpretamos como identidades que se resisten a la dominación epistémica. La conciencia de esta situación es la que anima a proteger las culturas ancestrales para que no desaparezcan ante la Modernidad. En consecuencia, desde la academia se advierte esta confrontación de cosmovisiones en las que Occidente se ha visto fortalecido, pero que no llega a imponerse del todo. Entonces se da la situación de que existe una idea cultural propuesta como universal, pero también existen las apreciaciones individuales de la realidad que

responden a la vez a la cultura oficial, al contexto espacial y a la temporalidad de la persona.

Por tal motivo el catalizador bajo esta apreciación no puede ser algo que simplemente pertenezca a la cultura, sino que debe ser algo que a la vez la modifique ya actualice. Existen ciertos tópicos en los que la mayoría de las personas llegan a un consenso como son los casos del "sentido común" y el "discurso oficial" de la historia. Si la experimentación de lo vivido es distinta para cada persona, incluso considerándolas iguales en términos estructurales, por ejemplo todas las personas pertenecientes a una clase obrera, ¿cómo es posible establecer un sentido "común" en sociedades como las de las repúblicas americanas? Sumado a la imposición de la civilización occidental, se ha llegado a considerar fundamental la acción historiográfica sobre estas construcciones del sentido común, de la "normalidad" que se acepta como natural. Cabe preguntarse entonces ¿cuál es la función concreta que está teniendo en la sociedad la construcción de la historia?

Las personas mismas están cargadas de historicidad y no puede comprenderse un fenómeno social, comunitario u otro, si no es dentro de la realidad histórica. En consecuencia, las personas están definidas por la temporalidad en la que se desarrollan todos los fenómenos de los que tenemos conocimiento o no. El tiempo, su idea no necesariamente cronológica, es en donde se aplica el concepto de "historicidad" que vendría a ser el sentido que se le da

al recorrido de la historia en cada época: por ejemplo, durante la Cristiandad la historia fue lineal ascendente comenzando con la génesis y proyectando su término con la segunda llegada del mesías, de este modo vemos que la historia cumple la función de dar cuenta de nuestros actos para conseguir la salvación. Ahora en lo que nos deberíamos fijar es en el hecho de la historicidad puesto que esto habla del sentido común y de lo que se considera "normal".

Siguiendo el tema, se puede afirmar como normal dentro de la Cristiandad que las personas nacen, viven, mueren y enfrentan su juicio que les salva o condena. En la actualidad esta idea ya no está institucionalizada y por ello se considera parte de las prácticas ascéticas de determinados grupos, pero ya no es "normal" considerar que luego de morir las personas revivirán o serán condenadas. Siguiendo en el mismo contexto, son cada vez más las religiones abrahamicas que se secularizan al punto de intentar realizar un diálogo activo con las realidades populares del último tiempo. Al considerar que aspectos tan distintos como la religiosidad y las distintas luchas (incluso armadas) pueden llegar a acuerdos porque "les hace sentido una causa", no es extraño confirmar que grupos que piensan muy distinto establecen interpretaciones históricas como consensos y van creando un sentido común. Estas ideas compartidas/impuestas son débilmente resistidas por las mayorías populares que, por lo general, poseen

menores conocimientos académicos para enfrentárseles o los conocimientos que poseen son menospreciadas provocando la misma resistencia disminuida.

Hágase, entonces, una diferencia entre lo que hace la academia, lo que se idealiza del Pueblo y lo que ocurre en la cotidianeidad de la vida. En la academia por lo general se quiere (siquiera en los discursos) crear pluriversos en los que las distintas ideas sean presentadas y así poder aprender más o confrontar lo que se ve como erróneo para mejorar la comprensión en general. En la idealización del Pueblo se puede observar una gran cantidad de personas dispuestas a luchar por ideales, que se ayudan mutuamente y que son conscientes de que solo a través de la organización pueden cambiarse las cosas; son la base de la sociedad que está abierta a las distinciones y que respeta a las llamadas minorías. En la cotidianeidad de la vida, lamentablemente, se ve mucha mezquindad a tal punto que dentro de un mismo barrio la dolencia de una familia puede pasar ante la mayor indiferencia de la vecindad completa que fue educada para la competencia constante. Si se centra la reflexión en la cotidianeidad de la vida se justifica volver a pensar las obviedades en razón de que la visión idealizada no repara en que una gran cantidad de personas no están cuestionando por qué las cosas son como son.

Fuera de la academia no existe el discurso que critique al discurso normalizado, incluso los discursos contrahegemónicos

forman parte de un nuevo relato que busca posicionar una nueva hegemonía. Con este antecedente se podría demostrar que la construcción normalizada de la interpretación de la historia está sujeta a intereses marcados por la temporalidad. Fuera de la academia se tiende a pensar que la historia es inamovible. Los hechos ocurrieron de una determinada manera y, además, poseen una connotación moral que establece que ciertas situaciones son buenas y que otras son malas. En general no se ve a la gente cuestionando a la historiografía sino cambiando de percepción según la temporalidad en la que viven. Por ejemplo, en los años noventa no era común oír en las escuelas hablar en contra de la dictadura en Chile llegando al absurdo de intentar que esta palabra no se pudiese utilizar en las escuelas, no obstante, hoy incluso algunas personas de los partidos de ultraderecha hablan de dictadura y condenan a Pinochet llamándole dictador. La pregunta entonces retorna ¿por qué personas con distintos intereses, distintos ambientes o distintos comparten ideas acerca de lo que es normal y acerca de lo que califica como sentido común?

Ya en párrafos anteriores se ha presentado una propuesta para responder a esta interrogante que, por supuesto, no es ni final ni se asume como única: como se mencionó antes, esto no tiene relación con la situación de las personas, en cuanto a relaciones sociales, sino a su situación respecto de contextos temporales que marcan lo considerado como normal. De esto se desprende el

posicionamiento de ciertas ideas como modelos y así el sentido común se configura para que todo lo que tribute a alcanzar estos ideales sea considerado como bueno y lo que no, como malo. Por supuesto, nunca el sentido común le "ha hecho sentido" a todo el mundo y habrán resistencias, pero justamente las conductas que se alejan de lo que dicta su temporalidad son consideradas como "anormales".

**El proceso pedagógico como actualización de la historia en la realidad social**

La materialización pedagógica de este proceso implica la reflexión constante de las personas que forman parte de la formación en la que se busca aprehender la realidad. A criterio de esta propuesta no existe una forma de conducir un proceso de enseñanza-aprendizaje sin que la reflexión conlleve a la toma de conciencia de cómo se ha llegado a la situación social actual. Aún con esta justificación puede pensarse que bastaría con leer la realidad comprendiendo que muchas situaciones son injustas y desde ahí realizar una investigación con interés en lo que vive una determinada comunidad. En esta reflexión no basta con la lectura de la realidad y la demostración de las injusticias, sino que debe entenderse qué las originó y asumir que, además, la propia temporalidad de la persona hace dar mayor interés a ciertos

aspectos por sobre otros. De este modo se busca comprender cómo se estableció que algo es "importante" incluso si lo sentimos como algo negativo en la cotidianeidad.

Hágase una nueva aclaración: en la vida cotidiana las personas no se preguntan por la historia y pocas veces se preguntan por las injusticias, pero si viven sus consecuencias y reaccionan cuando les están afectando. Por ello es que esta forma de trabajar no consiste en estudiar la historia, sino el presente, y no basta con observar los fenómenos sociales, sino que busca tomar conciencia de por qué se ha llegado a pensar cómo se piensa. La pregunta que se esperaría de cualquier persona sería ¿de qué sirve esto y qué relación tiene con todo lo antes presentado? Sirve para que sea la persona misma quien comience a leer su realidad y a tomar decisiones. No se debe pensar a la educación desde una posición mesiánica que da respuesta a todo y que dicta cómo actuar, empero, se debe procurar que las personas en formación se responsabilicen con su comunidad pues si ya son conscientes de las injusticias y no quieren asumir sus responsabilidades están, conscientemente, perpetuando la injusticia que denuncian. Por otra parte esto se relaciona a lo anterior en el hecho de que las "verdades" son construidas según las ideas centrales de la propia temporalidad en la que se ven insertas las personas. Así la historia es interpretada de tal forma que justifica lo que ha ocurrido.

Una estrategia empleada para abordar los desafíos de propiciar la concientización fue aplicar una versión del método psicosocial de Paulo Freire que permitiera alfabetizar en la perspectiva de la historización de la realidad. Las personas a las que se acompañó en estos procesos han tenido muy variada formación académica desde educación básica incompleta hasta estudios universitarios, lo que puede considerarse como una muestra idónea de la composición de un barrio cualquiera en la que existen distintas formaciones. Desde luego no es un grupo que necesite alfabetizarse en el sentido tradicional de las letras, pero sí en cómo aprehenden el mundo que les rodea. Como todas estas personas saben leer y escribir, parece obsoleto hablar de alfabetización, pero ¿saben leer su realidad? Y sobre lo último: si la escuela puede ser utilizada tanto para mejorar las relaciones de una comunidad como para inculcar una cultura del arribismo ¿da lo mismo la forma en la que se lee la realidad? Ciertamente se consideró que no todas las formas son útiles para generar cambios que busquen eliminar las injusticias, por ello es que la lectura implica reconstruir la historia (no a conveniencia) para increpar las ideas que se impusieron como superiores o las versiones de la historia en las que no se incluyeron a todas las personas en el mismo reconocimiento.

El método psicosocial es relativamente conocido en el ámbito de la pedagogía. Consiste en la codificación a través de discusiones y propuestas de acción. Se vincula una imagen, por ejemplo la de

una persona infante bebiendo leche, y se presenta la palabra escrita –leche-. Se asocian palabras que utilicen los mismos sonidos consonánticos para agregar mayor vocabulario escrito a las personas, pero se discute solo sobre la primera que, en este caso, es la leche. Una discusión sería, por ejemplo, la importancia que tiene en la primera infancia el consumo de leche, luego el problema de la nutrición, el de la salud y así un largo etcétera. En la versión que se construyó del método psicosocial, estas codificaciones nacieron como reflexión de los procesos, pero las discusiones se hicieron a partir de los conceptos que tradicionalmente se tenían de distintas ideas.

Se pueden distinguir tres procedimientos en la versión referenciada del método psicosocial: 1) procedimiento de lectura, 2) procedimiento de escritura y 3) procedimiento de ejercitación. Todos estos procedimientos parten de la codificación de una palabra generadora. Como se ha dicho, la conceptualización fue realizada al final pues esta alfabetización busca cambiar una idea impuesta. Sobre las palabras generadoras se consideró reemplazarlas por "preguntas generadoras" que obligaran a discutir en torno a una idea. Por ejemplo en lugar de presentar la palabra "educación" o el concepto de "educación con personas jóvenes y adultas" se preguntó "¿para qué nos educamos?" y a partir de ello se comienzan los procedimientos.

En el *procedimiento de lectura* fue referenciado en tres ideas. La primera es de Hugo Zemelman Merino que piensa los procesos sociales como construcciones que establecen las personas mismas entre sí, generando relaciones de dependencia recíproca según el contexto histórico concreto (Zemelman, 2010, p. 356), además, permite comprender que la aprehensión que podemos hacer de la realidad es única para el momento en el que se realiza y, por lo tanto, la realidad es dinámica. La segunda idea la he tomado de Ignacio Ellacuría que piensa la lectura de la realidad desde la historia. "*La aprehensión de esta realidad permitiría encausar los trabajos concretos a la superación de las injusticias, lo que dentro del pensamiento de Ellacuría sería la liberación y humanización de la humanidad. Para esto es necesario historizar las formas en las que se están experimentando los procesos y comprenderlos dentro de su especificidad contextual, porque la actividad humana es subjetiva y esa subjetividad cambia en el tiempo*" (Samour, 2003, p. 189 referenciado en Cáceres-Correa, 2017, p. 67). La tercera es de Enrique Dussel que "*se interroga sobre la memoria de quienes han perdido ante la libertad del Espíritu puesto que si esta libertad es la de auto-determinarse y progresar por medio de la guerra y el poder de unos pueblos sobre otros, entonces la memoria de los grupos vencidos no es importante: el fin último sería la reconciliación de la Idea absoluta consigo misma*"

(Herrera y Reyes, 2017, p. 79 referenciado por Cáceres-Correa, 2017, pp. 69-70)

En este procedimiento de lectura se ha incrustado un segundo método que se deriva de la reflexión filosófica, no como auxiliar sino como complementario, y es, justamente, de Ignacio Ellacuría. La lectura que se realiza, por ejemplo al preguntar ¿para qué nos educamos?, necesariamente se debe historizar y este autor presenta pasos para la historización de la realidad. "*En la historización de la realidad propuesta por Ellacuría habría que realizar un triple análisis. Primero el problema epistemológico ¿qué es lo verdadero y lo falso en el problema propuesto? Luego el problema ético ¿Lo que está ocurriendo es justo o injusto? Finalmente el problema práxico o político ¿Es ajustado o no que ocurra esta situación?*" (Lecaros, 2015, pp. 24-28 referenciado por Cáceres-Correa, 2017, p. 69).

Aún en el procedimiento de lectura se ha aplicado un tercer lineamiento, específicamente la analéctica de Enrique Dussel porque permite ver la situación del grupo en formación como pueblo vencido ante la imposición de las ideas de otro pueblo. De este modo es que se vuelve a escribir la historia propia. Se considera bastante práctica la forma en la que Herrera y Reyes (2017) sintetizan el método analéctico por lo que, a pesar que no es exactamente como se trabajó, será utilizado para comentar lo que se hizo. Referenciándosee en los momentos del método analéctico

se presenta la interpelación que hicieron los grupos para escribir sobre sí mismos. "*Los momentos serían: 1) hacer que se escuche la palabra del grupo, 2) reconocer la marginación en un lugar concreto y bajo un aparataje totalizante específico, 3) identificarse como la posibilidad de transformar la realidad y proyectar un futuro, 4) asumir que la posibilidad anterior exige pensar la realidad a niveles complejos que se traduce en relevar un pensamiento propio y 5) comprender que el pensamiento será común a otros grupos no porque sea totalizante sino porque se parte desde una misma negación en la Alteridad*" (Cáceres-Correa, 2017, p. 70). Como puede observarse la lectura que se realizó fue exhaustiva y pasó por más de un método como apoyo.

El segundo procedimiento, el de escritura, es algo más simple: reescribir la propia historia para entender el presente que se vive específicamente en los lugares en los que se desarrolla la vida de quienes estaban en formación, es decir, no para hablar de toda la sociedad sino de su realidad inmediata. Lo que importaba es la reconstrucción de la memoria teniendo siempre presente que esta no es infalible, pero sí importante para relevar lo propio.

Existen quienes se oponen a las metodologías de la historia oral, a la construcción de la memoria histórica, por considerarla demasiado subjetiva. Quienes así piensan, olvidan que la historiografía tradicional también está subjetivada y construye su relato según sus propios intereses. No obstante, esto no invalida el

hecho de que efectivamente la memoria está cargada de subjetividad y muchas veces de datos erróneos. A veces la ingenuidad hace pensar que quienes vivieron un periodo son quienes tienen mayor conocimiento del mismo, pero esto es fantasioso pues nada permite inferir que antes la humanidad gozaba de omnisciencia y ahora no (aplicar el principio de mediocridad). Aclárese una cosa para no volver a este tema: la reconstrucción de la memoria que se quiere es la de la vivencia personal/grupal para relevar la propia experiencia de vida respecto de cómo se construyó y devino la historia que se conoce, entonces, no es de interés reescribir los libros de historia, sino reconstruir la memoria y con ello interpelar a la historiografía, pero esta interpelación no es académica sino que acción que actúa en la aprehensión que se hace de la realidad en la que se vive. Por lo que, justamente, se quiere visualizar la subjetividad que es compartida. En lo concreto, el procedimiento de escritura está materializado a través de las síntesis que se hacen del proceso anterior.

En el último procedimiento del método psicosocial, el de ejercitación, el trabajo se basó principalmente en los libros de Vargas y Bustillos sobre métodos en educación popular. A través de distintas dinámicas se puso en práctica lo trabajado en el procedimiento de lectura y de escritura. Por ejemplo si se leía la realidad de "¿para qué nos educamos?" se observaba una gran cantidad de respuestas que debían someterse al método de

historización y al mismo tiempo se debía aplicar el método analéctico. Como ha de enfrentarse los desafíos de estos métodos se debe 1) "hacerse cargo", 2) "cargar con" y 3) "encargarse de" la realidad que se está visualizando, luego parece obvio hacer honor a lo que se ha dicho. Si se considera que las personas se educan para transformar la realidad se tendrá que encargar de hacerlo. Entonces si se hace cargo de la situación se ve que en la mayoría de los casos la educación con personas jóvenes y adultas está tributando a una estadística de escolarización y se tendrá que decidir si cargar con esa realidad o no. Si se decide cargar con ella se tendrá que direccionarla a una situación que ayude a eliminar las injusticias y si se decide encargarse de ella, se hará algo una acción concreta (no solo lamentarse) para cambiar la situación. En síntesis, esto llevaría a asumir actividades como las intervenciones que buscan tomar conciencia sobre algún tema.

Específicamente la ejercitación de estos procesos pedagógicos se hizo a partir de intervenciones como programas radiales, escrituras de boletines, actuaciones, marchas, presentaciones artísticas u otras según cada grupo. Finalmente las codificaciones y conceptualizaciones se hacían reuniendo las ideas de muchos grupos y dialogándolas (sobre esto se publicaron dos artículos en Revista FAIA, ISSN 2250-6810, donde aparecen categorías realizadas a partir de esta experiencia).

Para realizar una síntesis del método y aclarar cómo se utilizó se puede considerar lo siguiente: Al iniciar cada encuentro pedagógico se hacía una dinámica de animación relacionada con lo que se trabajaría en el encuentro (algo lúdico siempre). Luego le seguía una pregunta generadora [para la codificación] y se pedía escribir una respuesta en un instrumento llamado hoja de proyección. Seguido se discutía sobre la pregunta [lectura] y se daba paso a una intervención teórica en la que ya se estaba pensando desde la perspectiva de la ética de la liberación y del método de historización de la realidad. Para continuar a esto se realizaban actividades de distintos tipos [lectura y escritura] que en su mayoría implicaron desarrollar discusiones en grupos y construir manualidades para distintas formas de entregar información, esta parte podía ser en la sala de clases o fuera de ella integrando a toda la comunidad educativa como por ejemplo en los recreos [esto último ya es escritura]. Siempre luego de las actividades se realizaba una evaluación de las mismas y se llegaban a síntesis respecto a lo propuesto [comienza la codificación]. Luego se hacían dos actividades que eran responder la pregunta generadora inicial considerando lo que se trabajó durante todo el encuentro y finalmente comparar ambas respuestas para reconocer lo que habían aprendido y sintetizar una idea final acerca del concepto trabajado. Por último se daban algunas palabras para concluir la codificación.

Quizás esto suene a muchas actividades, pero debe agregarse que se realizaron en el contexto de trabajar con personas adultas que asistían por voluntad propia y que disponíamos de más de tres horas para cada encuentro pedagógico de unos procesos que duraron cada uno como mínimo dos meses. Como esta metodología no busca formar personas para filosofar, historiografiar o para ejercer la sociología, nunca importó la memorización de conceptos sino que aprendieran los pasos a seguir para leer la realidad sin construir una nueva versión igual de tendenciosa y forzada que las ya existentes. No ha sido preocupación de estas formación la competencia en términos intelectuales, sino el presentar la potentidad de quienes estaban estudianto para que, en su condición de personas adultas, observasen cuáles son las posibilidades de acción que tienen y sobre todo, sean conscientes de que si no asumen la responsabilidad de hacer los cambios necesarios no habrán terceras personas que busquen resolver sus vidas.

Por último, en este ensayo se ha presentado una reflexión acerca de cómo se impone un sentido común, una verdad, un relato oficial de la historia. Esto como imposición o como encubrimiento de la realidad en la que viven las mayorías populares. No se trata solo de un rasgo cultural, sino civilizatorio de Occidente que

impone su pensamiento moderno. Existen distintas formas de abordar esta situación y se ha presentado una manera mediante la cual se trabajó con personas jóvenes y adultas de distintas edades y formaciones académicas. Esto consiste en aprender a leer la realidad (alfabetizarse para tal propósito). Para ello se siguen los procedimientos del método psicosocial de Paulo Freire y se actúa pensando en el trabajo teórico desarrollado por distintos pensadores como Ignacio Ellacuría, Enrique Dussel o Hugo Zemelman Merino. Se sostiene que es en la historia en la que se actualiza la realidad social, por lo que la historia condiciona la vida social. La imposición de lo considerado como normal o el mismo sentido común es consecuencia de la historia y una de las formas que contribuirán a transformar la realidad es cambiando el relato histórico por uno construido eliminando las injusticias y relevando la vida de las mayorías populares.

**Referencias**

— Cáceres-Correa, Ismael. (2017). "Las categorías 'presente', 'realidad' y 'memoria histórica' construidas desde la perspectiva de personas jóvenes y adultas a partir de experiencias educativas", *Revista FAIA*, vol 6, núm 29, pp. 64-79. Recuperado de http://editorialabiertafaia.com/pifilojs/index.php/FAIA/article/view/125

— Herrera S., Gabriel y Reyes L., Jorge. (2017). El método "ana-dialéctico" de la filosofía de la liberación de Enrique Dussel, en Roda, Federico y Heredia, Nadia. *Filosofía de la liberación. Aportes para pensar a partir de la descolonialidad*, San Salvador de Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy, pp. 71-87.

— Lecaros Z., Carlos. (2015). *La civilización de la pobreza: aportes de la filosofía de la realidad histórica de Ignacio Ellacuría*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Tesis para optar al grado de Doctor en Filosofía. Recuperado de http://cybertesis.unmsm.edu.pe/handle/cybertesis/4028 Consultado el 24 de septiembre de 2017.

— Samour, Héctor. (2017). Posibilidades de una filosofía crítica de la historia después de la crisis de "la filosofía de la historia", en Hermenéutica intercultural, N° 27, Santiago, pp. 29-67. Recuperado de http://ediciones.ucsh.cl/ojs/index.php?journal=hirf&page=article&op=view&path%5B%5D=1129 Consultado el 24 de septiembre de 2017.

— Zemelman, M., Hugo. (2010). "Sujeto y subjetividad: la problemática de las alternativas como construcción posible", en Polis, N°27, Santiago, p. 355 -366. Recuperado de http://www.scielo.cl/pdf/polis/v9n27/art16.pdf Consultado el 24 de septiembre de 2017.

— Zemelman, M., Hugo. (2011). *Conocimiento y Sujetos Sociales. Contribución al estudio del presente*, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

# Gestión de la política de distribución de alimentos en Venezuela: Una mirada desde las comunidades a los Mercal, Mercalitos y el Gran Abasto Bicentenario[17]

JENNIFER FUENMAYOR & CARMEN JIMENEZ

**Resumen**

En Venezuela se realizan esfuerzos en pro de la seguridad y soberanía alimentaria con políticas contrahegemónicas en función de mejorar las condiciones de vida de la población, luego de un período de políticas neoliberales donde la distribución de alimentos en los sectores de escasos recursos no estaba garantizada. El objetivo de este trabajo, es explicar la gestión de la política de distribución de alimentos en los Mercal, Mercalitos

[17]Este trabajo forma parte de los resultados del proyecto UBV-FONACIT: Observatorio a la Gestión Pública por las Comunidades Organizadas. Estudio Piloto en la parroquia Juana de Ávila.

o bodegas y el Gran Abasto Bicentenario por parte de las comunidades que viven en la parroquia Juana de Ávila del Municipio Maracaibo para el período 2003-2013. La investigación es explicativa, con apoyo de revisión documental y de entrevistas semiestructuradas a las comunidades. Los resultados dan cuenta de lo siguiente: a) Centralización de la toma de las decisiones en todos los procesos de distribución; b) Los trabajadores no reciben capacitación; c) Evidencia de prácticas clientelares promovidas por los trabajadores que obstaculizan la distribución de alimentos a los habitantes de la parroquia; d) Débiles controles, sin ejercer la contraloría social por las comunidades; e) Mala prestación del servicio y deterioro de las instalaciones y de sus equipos; f) Solo tres bodegas funcionan en la parroquia luego de desaparecer más de 70 mercalitos. Se concluye que a pesar de que la parroquia cuenta con espacios, materiales, equipos y trabajadores para una gestión transformadora de la política de distribución de alimentos, ésta se ve obstaculizada por viejas prácticas heredadas del modelo burocrático populista.

## Introducción

El objetivo de este trabajo es explicar la gestión de la política de distribución de alimentos en los Mercal, Mercalitos o bodegas y el Gran Abasto Bicentenario por parte de las comunidades que

viven en la parroquia Juana de Ávila del Municipio Maracaibo para el período 2003-2013. La investigación es explicativa, con apoyo de revisión documental y de entrevistas semiestructuradas a las comunidades.

De los 21 Municipios del Estado Zulia, se encuentra el Municipio Maracaibo el cual está constituido por 18 parroquias, entre éstas se encuentra la parroquia Juana de Ávila. De acuerdo a la página del OGPCO (2013), el origen de la parroquia se remonta al año 1941 con la fundación del Barrio Ziruma, constituido en un primer momento por indígenas wayúu, seguido por la construcción de urbanizaciones entre éstas están: La Trinidad (1962-1966); La California, antes denominada La Municipal (1965); El Naranjal (1966-1967) y San Jacinto (1973) (llamada anteriormente La Marina). Esta Parroquia se encuentra situada en la zona norte del Municipio Maracaibo y tiene una superficie de 5,5 Km2 y una población estimada de 72.676 habitantes según datos del censo de 2011 (INE citado por el OGPCO, 2013)

Un dato importante para el presente trabajo es la información sobre las comunidades de la parroquia. Existen 106 comunidades y 27 consejos comunales registrados, de los cuales 18 están adecuados a la ley y de éstos, solo funcionan diez aproximadamente. Estas comunidades se han clasificado en altamente consolidadas; consolidadas; semiconsolidadas; en proceso de consolidación y en condiciones de vida insuficiente.

Esto indica que la parroquia Juana de Ávila se caracteriza por su diferenciación en sus condiciones de vida (OGPCO, 2013).

La distribución es el medio necesario para hacer llegar físicamente el producto (bien o servicio) a los consumidores y es un elemento del Sistema Económico Comunal que sería:

El conjunto de relaciones sociales de producción, distribución, intercambio y consumo de bienes y servicios, así como de saberes y conocimientos, desarrolladas por las instancias del Poder Popular, el Poder Público o por acuerdo entre ambos, a través de organizaciones socioproductivas bajo formas de propiedad social comunal (Asamblea Nacional, 2010).

El Gobierno Nacional en el marco de una política de distribución y consumo de alimentos, ha creado a nivel nacional un total de 22.327 establecimientos, entre éstos citamos los siguientes: Mercalitos Móviles, Mercal Tipo I, Mercal Tipo II, Mercalitos, Mercalitos Comunales, Supermercal, Supermercal Hortalizas, Centro Frigorífico Mercal, Unidades Cárnicas, Expendios de Carnes Móviles, Centro de Beneficio Bovino y Porcino, Abastos Bicentenario, Centros de Distribución de Bicentenario, Gran Abasto Bicentenario, PDVAL Tipo I, PDVAL Tipo II, Súper PDVAL, Híper PDVAL, PDVAL Espacios Municipales, PDVALitos Comunales, PDVAL Móviles, Plantas de Silos de La Casa, Frigoríficos de la Casa, Centros de Acopio y Depósitos (La CASA, MERCAL y PDVAL), Almacenes Seco de

La CASA y Convenios con otros organismos (PDVAL y MERCAL) (MINPPAL, 2012).

En estos 22.327 establecimientos también se incluyen las Casas de Alimentación (FUNDAPROAL), los Comedores Populares (INN), la Red de Abastos Venezuela, Red de Panaderías, Red de Areperas (móviles y fijas), Plantas Productoras, Procesadoras y Empaquetadoras de Alimentos, Fincas Operativas de MERCAL y Agrotiendas VENALCASA (MINPPAL, 2012). Como se puede apreciar la red de distribución de alimentos del Estado ha crecido considerablemente para garantizar la seguridad alimentaria en todo el territorio nacional. En el 2013 se crearon también Mercal Obrero y Mercal casa por casa (Diario Correo del Orinoco, 2014).

Evidentemente, la política de distribución de alimentos articulada a otras políticas del Gobierno Nacional, ha incidido en la caída de la pobreza desde 1998 hasta el 2011, de 26,0% al 15,2% y la pobreza extrema del 17,1% al 6,0% (INE, 2011) y ha garantizado la seguridad alimentaria en Venezuela, en este caso medida por la disponibilidad y acceso a los alimentos, por lo que genera las condiciones para la reducción del hambre, tal y como está establecido en uno de los objetivos de Desarrollo del Milenio de reducir a la mitad el hambre para el 2015. La meta del Gobierno Nacional es llevar la pobreza extrema a cero para el 2019, tal y como aparece en el Plan de la Patria.

Para el 2013 el Gobierno Nacional distribuyó 3.782.668 toneladas de alimentos, beneficiando a 19 millones de habitantes (Osorio, 2013), llegando la Misión Alimentación al 64% de los hogares venezolanos (Correo del Orinoco, 2014a, p. 3). Solo en el Estado Zulia la red de alimentos Mercal, vendió en todos sus municipios 90 mil toneladas de alimentos en 4.700 operativos (Correo del Orinoco, 2014b, p. 12).

Para el año 2014 fueron aprobados 42 mil millones de bolívares extra, luego de las guarimbas y el intento de derrocar al gobierno del Presidente Maduro. Del total 24 mil millones de bolívares y 105 millones de dólares estarían destinados al desarrollo de la segunda fase de expansión de la Misión Alimentación, además de 18.513 millones de bolívares para Mercal Casa por Casa y Mercal Obrero (Correo del Orinoco, 2014a, p. 3)

Señala el Presidente Maduro que de los recursos aprobados para fortalecer la segunda fase de la Misión Alimentación:

Serán destinados para la construcción de 35 despostadoras y de expendio de carne, 22 centros de acopio, 58 centros frigoríficos, mil mercalitos comunales, seis Supermercales de víveres, 220 Pdvalitos, 9 Abastos Bicentenario, 22 Gran Abastos Bicentenario, la adquisición de 21 centros de expendio móviles de carne, 24 nuevos centros de Farmapatria, 23 centros de cultura alimentaria del Instituto Nacional de Nutrición (INN); además de

263 camiones para ampliar la flota de transporte y 125 sistemas de refrigeración para la red de Mercal (Correo del Orinoco, 2014b, p. 3).

Lo anterior debe permitir el desarrollo del modelo productivo endógeno socialista y el fortalecimiento de la economía social que privilegie: En cuanto a la producción: 1) Trabajo digno para todos, especialmente el asociativo, 2) Acceso de los trabajadores a todas formas de conocimiento; 3) Acceso de los trabajadores a medios de producción; 4) Cooperación solidaria y 5) Producción socialmente responsable en cuanto a la calidad de los productos; En cuanto a la distribución: 1) Justicia social a través de la inserción económica de los excluidos; 2) Distribución a cada cual según su necesidad; 3) No explotación del trabajo y 4) Redistribución colectiva del excedente dentro de cada unidad económica. Todo ello enmarcado dentro del comercio justo y el consumo responsable (Coraggio, 2013).

## 1. La política de distribución de alimentos en Venezuela

La Constitución de 1999 consagra el principio de seguridad alimentaria de la población en su artículo 305, el cual reza lo siguiente:

El Estado promoverá la agricultura sustentable como base estratégica del desarrollo rural integral a fin de garantizar la seguridad alimentaria de la población; entendida como la

disponibilidad suficiente y estable de alimentos en el ámbito nacional y el acceso oportuno y permanente a éstos por parte del público consumidor. La seguridad alimentaria se alcanzará desarrollando y privilegiando la producción agropecuaria interna, entendiéndose como tal la proveniente de las actividades agrícola, pecuaria, pesquera y acuícola. La producción de alimentos es de interés nacional y fundamental para el desarrollo económico y social de la nación. A tales fines, el Estado dictará las medidas de orden financiero, comercial, transferencia tecnológica, tenencia de la tierra, infraestructura, capacitación de mano de obra y otras que fueran necesarias para alcanzar niveles estratégicos de autoabastecimiento. Además, promoverá las acciones en el marco de la economía nacional e internacional para compensar las desventajas propias de la actividad agrícola...

Luego del paro económico petrolero, en donde se lesionaron los derechos de la población en cuanto al acceso y uso de los alimentos y la soberanía alimentaria se vió vulnerada en especial para la población de menores recursos, el gobierno anuncia un conjunto de medidas en materia económica, entre éstas la de establecer un control de cambio y de precios18; asimismo, el

[18] Se declaran bienes y servicios de primera necesidad en cuatro rubros: alimentos, medicinas, materias primas y servicios. Dentro del rubro de alimentos se incluyen los siguientes productos: arroz, avena y sus derivados, preparaciones para la alimentación infantil, harina de maíz precocida, harina de trigo, pastas alimenticias, pan de trigo, carnes de res,

Estado decide participar en la importación directa de mercancías y para ello crea nuevas misiones e instituciones. Dice Morales *et al*. (2013), que "de esta forma comenzó a acentuarse la participación del Estado en la economía y, en particular, en los procesos de producción, transformación, distribución y consumo de bienes agroalimentarios" (p.26).

Todo lo anterior estuvo enmarcado en un nuevo modelo económico: El desarrollo endógeno, como modelo económico alternativo al modelo neoliberal y que para distanciarse de éste, privilegiaba el desarrollo nacional y el incentivo a la industria.

Una de las primeras acciones en materia de distribución, fue la creación de la Red de Mercados de Alimentos (MERCAL C.A) en el 2003, con el propósito de:

Efectuar el mercadeo y comercialización permanente al mayor y detal de productos alimenticios y otros productos de primera necesidad, manteniendo la calidad, bajos precios y fácil acceso, para mantener abastecida a la población venezolana y muy especialmente la de escasos recursos económicos, incorporando al grupo familiar, a las pequeñas empresas y a las cooperativas organizadas, mediante puntos de comercio fijos y

---

pollo, pavo, gallina, bovino, caprino y porcino, leche completa en polvo, pasteurizada y esterilizada UHT, leche materna……. (Chávez, 2003). La política de control de precios se mantuvo hasta 2009, año en que se ajustaron los precios de 11 productos de la cesta básica.

móviles para garantizar la seguridad alimentaria (MINPPAL, 2012, p. 83).

El gobierno creó la red de Mercados de Alimentos (MERCAL) en el marco de la creación de la Misión Mercal "para resolver la situación de desabastecimiento alimentario que causó el llamado a paro petrolero en el 2003 y el acceso a una canasta básica de alimentos en los sectores populares" (D´Elia y Cabezas, 2008:4).

Luego de la creación de Mercal, el gobierno ha seguido expandiendo la red de de distribución y comercialización de los alimentos en todo el territorio nacional, para ello ha creado nuevas cadenas de distribución estas son: PDVAL19, COMERSO20 y Abastos Bicentenario "las cuales cuentan con diecinueve mil puntos de venta en todo el país" (UCV citado por Morales *et al*. 2013, p. 27).

---

[19] "Tiene como finalidad ofrecer a la población venezolana productos de la cesta básica e insumos a precios regulados, atendiendo toda la cadena de comercialización que incluye producción, transporte, almacenamiento, distribución y venta final" (MINPPAL, 2012:83).

[20] La Corporación de Mercados Socialistas es creada por el gobierno nacional, según gaceta No. 39.360 de fecha 03 de febrero de 2010, para servir como canal de comercialización de los productos elaborados por las comunas, las fábricas socialistas y las empresas recuperadas del sector privado, también puede apoyar a la creación de nuevas formas de organizaciones socioproductivas de propiedad social sobre los medios de distribución. COMERSO funcionará como casa matriz de las empresas filiales: Megatiendas hogar, automotriz, mercados de economía popular, tiendas ALBA, red de areperas socialistas, comersitos, red de farmacias socialistas, entre otras (Diario Correo del Orinoco, 2010).

Abastos Bicentenario es creada a principios del 2010 cuando la cadena privada de Hipermercados Éxito21 se nacionaliza, en esta negociación también pasaron a manos del Estado los Automercados CADA. El Gobierno Nacional finaliza el proceso de traspaso de las cadenas de tiendas CADA y Éxito en el 2011. Con esta cadena de supermercados se amplía la red nacional de distribución y comercialización de alimentos, garantizando el acceso y disponibilidad de los alimentos para toda la población venezolana, tal y como reza en la Constitución de 1999; en la Ley Orgánica de Seguridad y Soberanía Agroalimentaria aprobada en julio de 2008; en las Líneas Generales del Plan de Desarrollo Económico y Social de la Nación 2007-2013 (Proyecto Nacional Simón Bolívar) y en el Segundo Plan Socialista de Desarrollo Económico y Social de la Nación 2013-2019 denominado también "Plan de la Patria".

En el mencionado Plan o Proyecto Nacional Simón Bolívar, se deja claro que el modelo económico del proyecto alternativo revolucionario es un modelo productivo socialista en donde "la soberanía alimentaria implica el dominio, por parte del país, de la capacidad de producción y distribución de un conjunto significativo de los alimentos básicos que aportan una elevada proporción de los requerimientos nutricionales de la población"

21 Propiedad de CATIVEN empresa de la transnacional francesa Groupe Casino.

(Ministerio del Poder Popular para la Comunicación e Información, 2011, p. 57).

Otra línea general del Plan de Desarrollo Económico y Social además del modelo económico, es la democracia protagónica, revolucionaria y participativa y es el pueblo quien ejerce el poder y la soberanía, este ejercicio se realiza a través de la participación ciudadana, el espacio para la participación protagónica debe ser mantenido por las organizaciones populares, para el desarrollo del poder popular. Un gran paso para el fomento del poder popular es la aprobación por la Asamblea Nacional a fines del 2010, de cinco Leyes Orgánicas del Poder Popular estan son: 1) Ley Orgánica del Poder Popular, 2) Ley Orgánica de Planificación Pública y Popular, 3) Ley Orgánica de las Comunas, 4) Ley Orgánica del Sistema Económico Comunal y 5) Ley Orgánica de Contraloría Social.

Para el desarrollo del poder popular resulta clave, la construcción del Estado Comunal y de un Sistema Económico Comunal en el marco del Socialismo y de la Economía Comunal. Se define el Sistema Económico Comunal como el:

Conjunto de relaciones sociales de producción, distribución, intercambio y consumo de bienes y servicios, así como de saberes y conocimiento, desarrolladas por las instancias del poder popular, el poder público o por acuerdo entre ambos, a través de

organizaciones socio-productivas bajo formas de propiedad social comunal (Asamblea Nacional 2010).

Finalmente, un objetivo nacional del Plan de la Patria es "lograr la soberanía alimentaria para garantizar el sagrado derecho a la alimentación de nuestro pueblo" (Asamblea Nacional, 2013, p. 33), y uno de los objetivos estratégicos del Gobierno Nacional para lograrlo sería "expandir las redes de distribución socialista de alimentos, tales como Mercal, Cval, PDVAL, Bicentenario y programas de distribución gratuita y red de distribución de alimentos preparados, tales como las areperas y restaurantes Venezuela" (Asamblea Nacional, 2013, p. 37).

## 2. Condiciones en la parroquia para la distribución de alimentos

La Parroquia Juana de Ávila se caracteriza por ser una parroquia que ofrece una variedad de servicios, más que dedicarse a la producción de bienes, se destaca por los servicios que presta entre éstos se mencionan los siguientes: farmacias; panaderías; bodegas; supermercados; ventas de loterías; lavanderías; licorerías; reposterías; carnicerías; marqueterías; ventas de cauchos; confección de uniformes y bordados; talleres mecánicos y de pintura para vehículos; fruterías; ferreterías, herrería; auto lavados; zapaterías; piñaterías; reparación de calzados; líneas de taxi; gimnasios, academias de baile, flamenco y de kárate; tiendas

veterinarias; servicios odontológicos; laboratorios clínicos; ventas de ropa; librerías; asesoría y transcripción de tesis; fotocopiadoras; centro de apuestas; bancos; quincallerías; venta de muebles, de electrodomésticos; venta de chivo; venta de hielo; negocios de envío de encomiendas; venta de comida rápida, moto taxis etc (Jiménez y Fuenmayor, 2014).

Como se aprecia existe una gran variedad de servicios en la parroquia, más que en materia productiva. "La expansión de la actividad productiva en el seno de la economía rentística, toma lugar en una significativa medida por razón del crecimiento extraordinario de la prestación de servicios comerciales" (Baptista, 2010). La condición rentística siguiendo al autor, conduce a asignar recursos privilegiados hacia la circulación y el intercambio, antes que a la producción, siendo la comercialización de la renta un componente crucial de la estructura de la economía nacional (Baptista, 2010).

En la actualidad la parroquia tiene las condiciones para la distribución de alimentos por parte del Estado, cuenta con espacio físico, materiales, equipos y trabajadores. En la parroquia Juana de Ávila se encuentran tres módulos de Mercal tipo II22, tres

[22] Puntos de venta al detal, cuya estructura y capacidad son de dimensiones variables dado que provienen de la recuperación y acondicionamiento de infraestructura física de origen público o privado. Pueden ser especializados, es decir, pueden expenderse líneas específicas de alimentos, tales como líneas de embutidos y otros. Estos módulos

mercalitos o bodegas23 y un Gran Abasto Bicentenario,24 por lo que, está garantizada la distribución de alimentos y la seguridad alimentaria, aunque las comunidades encontraron obstáculos en sus inicios.

Nos cuenta González (2014a), que Mercal nació en la parroquia sin una flota de vehículos, después del paro económico petrolero, el gobierno se dió cuenta de las debiblidades que existían en materia de distribución de alimentos, y es a través del Plan Bolívar 2001 (Llamado también Plan Prosa), y con el apoyo de las Fuerzas Armadas, se le vendía a las comunidades una bolsa de comida a un precio de Bs 10, los lugares de encuentro con las comunidades era una cancha, un colegio, una calle etc, las personas hacían cola desde la madrugada para poder comprar su bolsa de alimentos, luego el gobierno ideó un programa y se crearon las bodegas de Mercal.

---

comenzaron con el modelo básico de 154 m2 y luego fueron ampliados a 274 m2, pueden tener 1 o 2 cajas registradoras, también pueden tener o no neveras refrigeradoras (MINCI, 2005). Los tres módulos de Mercal tipo II de la parroquia fueron ampliados y poseen dos cajas registradoras y refrigeración de acuerdo a los entrevistados.

[23] "Puntos de venta al detal previamente inscritos en el registro Mercal, ubicados en zonas de mayor densidad poblacional en riesgo de inseguridad alimentaria. Se corresponde con la bodega tradicional venezolana. Permite la integración de las familias al programa Mercal" (MINCI, 2005).

[24] "Son establecimientos de gran superficie comercial para la venta al detal de productos de primera necesidad (alimenticios y de uso para el hogar), así como artículos de línea blanca a precios justos" (MINPPAL, 2012).

También refiere González (2014a) que la construcción de los módulos de Mercal en la parroquia encontró resistencia de personas adversas al gobierno, dice González (2014a), "fue una lucha a sangre y fuego, intervino el frente cívico militar en apoyo a la construcción de éstos módulos", al principio los Mercal fueron construidos en unos terrenos que son del INAVI (del gobierno) con muy poco espacio, luego fueron ampliados, "se hicieron sin un cálculo previo, donde reinó el amiguismo y el clientelismo en el contrato para la construcción" (González, 2014a), también además de un espacio reducido en sus inicios, no tenían cavas de refrigeración para la carne, el pollo y el pernil (de venta en períodos decembrinos).

Luego de la ampliación, la parroquia cuenta con tres módulos en el sector San Jacinto con amplios espacios para el almacenamiento de productos con todos los equipos necesarios para su conservación y para la venta, además de contar con los trabajadores (González, 2014a; 2014b; Rodríguez 2014).

El transporte funciona bien tanto en los Mercal donde llega sin contratiempo la mercancía y se abastecen los establecimientos, como también en el Gran Abasto Bicentenario, en el caso de las bodegas, las bodegueras o bodegueros, deben contratar los servicios de transporte para buscar la mercancía y llevarla al establecimiento (Rodríguez, 2014).

En la parroquia Juana de Ávila donde funcionaba el Hipermercado Éxito, ahora está un Gran Abasto Bicentenario, con todos sus activos, bienes de consumo, muebles, depósitos y transporte.

El Gran Abasto Bicentenario funciona en un amplio espacio que es alquilado en un Centro Comercial, en una avenida principal de la parroquia, cuenta con todas las instalaciones de un supermercado, materiales, equipos y trabajadores, a diferencia, el espacio de las bodegas se ha reducido; de más de 70 bodegas, solo están en funcionamiento tres, una en las Corubas; otra en las Tarabas y otra bodega en San Jacinto. La dueña de la bodega es la señora que la administra, casi siempre es en su casa y los equipos y materiales son comprados por ella.

Como se aprecia en la parroquia Juana de Ávila hay condiciones materiales para el desarrollo de fuerzas productivas a favor de la política de distribución de alimentos del Gobierno Nacional.

## 3. La gestión de los Mercal, Mercalitos y Gran Abasto Bicentenario en la parroquia Juana de Ávila vista por las comunidades

Entendemos por gestión como un proceso social, siguiendo a Ochoa y Gamboa (1983), el proceso está relacionado con las relaciones de producción y su momento histórico. Para las

referidas autoras la gestión son los procesos y sistemas a través de los cuales se formulan e implementan las políticas por el Estado, asimismo, en la gestión participan elementos subjetivos (gestión producto de la voluntad del sujeto) y objetivos. Es por ello que "la gestión es consecuencia del sujeto y de fenómenos sociales complejos" (Ochoa y Gamboa, 1983:47).

La gestión la vinculamos al modelo de desarrollo imperante. Al modelo de sustitución de importaciones le correspondió un modelo de gestión burocrático populista; al neoliberalismo un modelo de gestión tecnocrático con base en las propuestas de la Nueva Gestión Pública y al modelo de desarrollo endógeno socialista le corresponde una gestión pública para la transformación. Veamos las características de cada uno de éstos modelos de gestión.

Las características que toma el modelo de gestión burocrático populista se debe fundamentalmente a que tanto las políticas como su gestión obedece a criterios populistas y clientelares y se basa en la colaboración de clases motorizada por el gasto público (Ochoa *et al*, 1996). Este modelo avanzó en Venezuela con el desarrollo del modelo de sustitución de importaciones que buscaba el crecimiento y la industrialización de la economía.

Caracterizando al modelo de gestión burocrático populista se tiene lo siguiente: "Creación de numerosas instituciones del Estado como estrategia para la prestación de los bienes y

servicios;…el ciudadano es tratado como un cliente político, hasta llegar a convertir sus derechos en favores; el proceso de decisiones se caracterizó por la centralización de las decisiones estratégicas y cotidianas en la cúpula de la administración pública nacional;…los principales actores participantes en la toma de decisiones son militantes del partido de gobierno y empresarios, conjuntamente con grupos de presión organizados…La planificación es un instrumento de legitimación escasamente vinculada con el proceso de decisiones; en el sistema de planificación de personal privan relaciones político-partidistas en el contexto de estabilidad laboral sin evaluación, rigidez en la asignación de tareas y escaso interés en la capacitación; débil control del cumplimiento del modelo normativo y contrariamente, una excesiva y complicada regulación cuya solución da margen al clientelismo" (Ochoa *et al*. citado por Ochoa y Fuenmayor, 2006:149-150).

Al modelo neoliberal le corresponde una gestión tecnocrática con base a los planteamientos de la Nueva Gestión Pública donde los criterios son otros diferentes al estilo de gestión burocrático populista. Sus criterios serían: la productividad; la competitividad; la rentabilidad; la eficiencia y eficacia, se avanza de manera selectiva de acuerdo a los intereses del capital (Fuenmayor, 2011).

El modelo de gestión tecnocrático tiene las siguientes características: "Ascenso de los técnicos con capacidad gerencial

y racionalidad economicista al poder de decisión, superando el rol exclusivo de tareas de control en la dirección; descentralización político territorial como estrategia para la eficiencia…; participación ciudadana en la ejecución de políticas, buscando la eficacia de la administración pública…; reducción y flexibilización del empleo…; sistemas de información sofisticados y complejos…; administración centrada en la eficiencia del personal…; renovada descentralización administrativa…; orientación hacia el ciudadano considerado como cliente económico…" (Ochoa 1995 citada por Ochoa y Fuenmayor, 2006: 152). Asimismo las propuestas de la Nueva Gestión Pública coinciden con el modelo de gestión tecnocrático y tienen que ver con: La desregulación; la agencialización; la descentralización; la gerencialización; la privatización y la externalización; participación ciudadana y la ética en la gestión pública (Ramió citado por Fuenmayor, 2011).

Las propuestas de la NGP vino de la mano del Centro Latinoamericano para el Desarrollo (CLAD), entre éstas podemos citar las siguientes: a) profesionalización de la alta burocracia; b) supervisión de la burocracia por los partidos y la sociedad; c) rendición de cuentas y transparencia en las decisiones públicas; d) descentralización en la ejecución de los servicios hacia los niveles subnacionales; e) desconcentración funcional con separación entre la formulación de políticas y la ejecución; f) control por

resultados; g) descentralización administrativa h) orientación al ciudadano usuario (CLAD, 1998).

Finalmente, el modelo de gestión pública para la transformación del aparato público, sería el modelo de gestión que acompañaría al menos teóricamente, al modelo productivo endógeno socialista que se promueve en Venezuela, éste modelo de gestión tiene las siguientes características de acuerdo a Ochoa y Fuenmayor (2006): 1) sujetos de dirección con capacidad y compromiso para la transformación del país; 2) capacitación de los funcionarios públicos para la transformación; 3) sistema de participación ciudadana en las decisiones del aparato estatal; 4) transparencia y acceso a la información para el ejercicio de la contraloría social; 5) rendición de cuentas; 6) evaluación a personas y empresas que reciben recursos del Estado; 7) descentralización participativa; 8) estrategias organizativas para la articulación sectorial e institucional; 9) gobierno electrónico para la transparencia y simplificación de procesos; 10) sistemas inclusivos de selección de los funcionarios, entre otras consideraciones a favor de la transformación y de una gestión participativa.

A continuación escucharemos la opinión de las comunidades en referencia a la gestión de la distribución de alimentos en la parroquia Juana de Ávila y concluir que rasgos del modelo de gestión se encuentran presentes en la parroquia con el

avance de una política transformadora (en el plano formal), de inclusión y participación de las comunidades.

a) Centralización de la toma de las decisiones en todos los procesos de distribución

En los Mercal del sector San Jacinto; el Gran Abasto Bicentenario y mercalitos de la parroquia las decisiones en cuanto al precio, producto, abastecimiento, almacenamiento, transporte y comercialización, están centralizadas sin participación de los trabajadores y mucho menos de las comunidades, las decisiones vienen desde Caracas (González, 2014a y 2014b; Forero, 2014; y Rodríguez, 2014).

La estructura organizativa de Mercal se compone de tres niveles: Nivel Estratégico, Nivel Táctico y Nivel Operativo. **El Nivel Estratégico** se encuentra conformado por la Asamblea de Accionistas, Junta Directiva, Auditoría Interna, Presidencia, Coordinación del Despacho, Consultoría Jurídica, Gerencia de Tecnología de la Información y Comunicaciones y Oficina Central de Atención al Ciudadano. **El Nivel Táctico** se encuentra constituido por cinco Vicepresidencias: De Gestión Institucional, de Gestión Económica; de Comercialización; de Operaciones e Inspección y de Nuevos Proyectos y finalmente el **Nivel Operativo** conformado por 24 Coordinaciones Estadales (MINPPAL, 2012).

De manera similar está conformada la estructura organizativa de la red de Abastos Bicentenario, esta red cuenta con 35 Abastos, 6 Gran Abastos y 7 Centros de Distribución para la comercialización de alimentos. **El Nivel Superior** lo constituyen la Junta Directiva, Presidencia y Auditoría Interna; **El Nivel de Apoyo** por la Consultoría Jurídica, Dirección General, Secretaría General, Gerencia de Gestión Social, Oficina de Planificación, Presupuesto y Organización; Oficina de Inspección y Fiscalización y la Oficina de Atención del Ciudadano. Por último, **El Nivel Operativo** conformado por la Dirección Administrativa y Financiera, Dirección de Informática, Dirección de Comercio, Dirección de Operaciones y Dirección de Recursos Humanos (MINPPAL, 2012).

Las bodegas o Mercalitos, dependen de las decisiones emanadas de las instancias de los Mercal (de su coordinación estadal) y éstas se derivan de un nivel jerárquico superior.

En todas las instituciones estudiadas de distribución de alimentos, las decisiones se toman desde un nivel superior (Presidencia, Asamblea de Accionistas o Junta Directiva), éstas decisiones luego son canalizadas a un nivel intermedio encargado de la planificación, organización, ejecución, control y formulación de planes y presupuestos, para luego bajar a un nivel operativo encargado de la ejecución de tareas; de la administración, supervición y manejo de recursos.

La designación de los miembros de la Asamblea de Accionistas y de la Junta Directiva para la red Mercal la realiza el Presidente de la República y son cargos de confianza y de libre remoción. Mercal se abastece para la compra de alimentos para su distribución a través de la Corporación de Abastecimientos y Servicios Agrícolas CASA, también propiedad del Estado y así adquiere los 14 productos de la canasta alimentaria.

Las decisiones acerca de la cantidad de toneladas de alimentos a adquirir y el país al cual comprar la toma la Asamblea de Accionistas, que incluye al Ministro de Alimentación, al Ministro de Comercio y a los presidentes de Mercal y CASA, entre otros actores...Desde el 2011 el Ministro de Alimentación también funge como Presidente de CASA (Peña, 2013:209).

Las decisiones estratégicas en materia de compra, almacenamiento, distribución, venta y comercialización de alimentos recae sobre los Presidentes de CASA y Mercal, estas decisiones bajan a un nivel jerárquico inferior para materializarse: Administrador estadal y diferentes jefes de departamentos de compra, mercadeo, ventas, control de calidad, de programas especiales, entre otros.

Las actividades de transporte a los Mercal se realiza a través de Logística CASA S.A (LOGICASA), filial de La CASA que también toma sus decisiones a través de la Asamblea de

Accionistas y de su Junta Directiva en materia de transporte de alimentos.

La centralización en la toma de las decisiones en el aparato público es un rasgo del modelo burocrático populista presente en los Mercal, Gran Abasto Bicentenario y Bodegas, esto obstaculiza una gestión alternativa que tribute hacia un Estado en Transición hacia el Socialismo.

b) Los trabajadores no reciben capacitación

El interés en la capacitación de los trabajadores por parte del Estado ha sido bajo en las instituciones dedicadas a la distribución de alimentos. Señala Rodríguez (2014), que:

En los Mercal de la parroquia se amplió el local, los equipos funcionan, el problema es el personal, no tienen formación para dar atención al cliente, todos son chavistas, pero no dan el ejemplo, no demuestran ser chavistas y revolucionarios, se manejan sobre prácticas de la IV República y caen fácil en prácticas de corrupción

Por otra parte, en entrevista realizada por Peña (2013) con respecto al proceso de formación de personal de Mercal, reveló Marcano que Mercal:

Cuenta con una escuela de formación ubicada en el estado Mérida encargada de recibir a todo el personal que ingresa a Mercal en el ámbito nacional para suministrarles cursos, talleres y diplomados sobre: formación sociopolítica y temas técnicos

(manipulación de alimentos, técnicas de almacenamiento, higiene y seguridad industrial, elaboración de manuales de normas y procedimientos, entre otros). No obstante, la escuela de formación en muchas oportunidades no tiene la capacidad de atender a todo el personal al momento del ingreso, razón por la cual el trabajador debe esperar un tiempo para su proceso de formación (Marcano entrevistado por Peña, 2013, p. 217).

En referencia a los Abastos Bicentenarios dice Peña (2013) en materia de capacitación a los trabajadores que:

El MINPPAL en coordinación con el Ministerio de Educación Universitaria establecieron líneas de formación dirigidas al personal en distintas áreas, tales como: agroalimentación, comercialización, logística, manipulación de alimentos y formación sociopolítica. El objetivo es habilitar salas de estudios virtuales ya que la idea es brindarles la comodidad para que los trabajadores no tengan necesidad de trasladarse. Sin embargo, en entrevistas realizadas a los trabajadores de los cinco establecimientos ubicados en el municipio Maracaibo, éstos manifestaron que en pocas oportunidades han sido capacitados y los pocos cursos o talleres recibidos hasta la actualidad estuvieron direccionados a manipulación de alimentos, técnicas de almacenamiento y logística (p. 234).

De las tres bodegas que funcionan en la parroquia Juana de Ávila, entrevistamos a la Señora Sara Julio, dueña del mercalito

que funciona en el sector 10 de San Jacinto y le preguntamos si había recibido capacitación por parte de Mercal, al principio afirmó no haber recibido capacitación, luego recordó que en el 2008 recibió unos talleres sobre cooperativas, ventas, crecimiento personal y sobre derechos humanos, estos talleres se los ofreció el coordinador de desarrollo social de Mercal Zulia para ese entonces, el señor Kevin Quintero, hoy esa coordinación es denominada de gestión socialista, en ese entonces le entregaron su certificado a la señora Julio. Esos talleres se dieron gracias a la iniciativa del señor Quintero, en la actualidad está otra persona al frente de esa coordinación, la Sra Marval en Nasa Sur, coordinación Mercal Zulia, "ella escucha los planteamientos de los bodegueros y gestiona, pero nada que tenga que ver con capacitación" (Julio, 2014).

Dice Rodriguez (2014), que a los trabajadores de los Mercal Tipo II, del Gran Abasto Bicentenario y a las dueñas de las bodegas o mercalitos les hace falta cursos sobre ética, sistemas de control y atención al público. La falta de capacitación es un rasgo del modelo burocrático populista que está presente en estas instituciones de distribución y venta de alimentos en la parroquia.

c) Evidencia de prácticas clientelares promovidas por los trabajadores que obstaculizan la distribución de alimentos a los habitantes de la parroquia.

González (2014a; 2014b); García (2014); Forero (2014); Rodríguez (2014); Borrego (2014) y Julio (2014) coinciden que en los alrededores de los tres Mercal ubicados en San Jacinto y del Gran Abasto Bicentenario existen prácticas que lesionan los intereses de los habitantes de la parroquia, en cuanto a la adquisición de los alimentos tales como: organización de mafias; contrabando de extracción de alimentos25 por personas ajenas a la parroquia y corrupción, que ven los productos distribuídos por el Estado como una mercancía, como un negocio, obstaculizando la distribución de alimentos a los residentes.

Para Rodríguez (2014), en los Mercal de San Jacinto en temporada normal, llegan los alimentos con normalidad, pollo, carne, leche, aceite, arroz, etc por los que las comunidades del sector, tienen garantizados los alimentos, el problema que impide que los alimentos lleguen a la población es interno, debido a las mafias internas y las que se encuentran en los alrededores de los Mercal dedicadas al bachaqueo,26 dice el entrevistado, que tanto

25 Más de 20 mil toneladas de comida y otros rubros se llevan las mafias desde el Estado Zulia hacia Colombia, esto se ha favorecido por los alimentos que el gobierno venezolano ha subsidiado, lo que ha favorecido las ganancias del contrabandista (Diario Correo del Orinoco, 2014c).

26 Este término "se acuñó hace muchos años para identificar el grupo de personas que se llevaban la gasolina hacia Colombia. Se compara a la gente con el grupo de insectos denominados bachacos, que organizados en colonias son capaces de arrasar con cultivos enteros en una noche…El

wayuu27 como alijuna están organizados en varios grupos y están conectados con los trabajadores de los Mercal: gerente, cajero y vigilante, le pagan y sacan los productos, han establecido alianzas con gente del sector, que son dueños de negocios: carnicerías, venta de pollos, entre otros negocios. García (2014), cuenta que vió en la frutería del sector 8, el pollo de Mercal que lo vendían desprezado.

Lo anterior da cuenta del establecimiento de una red de distribución y venta de los productos de Mercal que la podemos denominar la red del bachaqueo, toda una mafia dedicada al negocio de los productos y no a satisfaccer las necesidades de la población a precios solidarios, en esta red participan como sujetos: los trabajadores de Mercal, el pequeño comerciante del sector, wayuu y alijuna. Plantea Rodríguez (2014), que además del bachaqueo, hay personas de la comunidad que cuando llegan los productos se llevan a los familiares para aprovechar y comprar más pollo, carne, leche etc, también llegan los policias, los maestros y médicos de la zona, se identifican, entran y salen con los productos sin hacer la cola.

término bachaquero se atribuye directamente al wayúu…" (Paz y Leal, entrevista en Diario Correo del Orinoco, 2014c).

[27] Los wayúu son una población indígena aproximada de 500 mil personas y solo 7 mil estarían participando en el contrabando de alimentos y otros productos en Maracaibo, sería un 1.5% (Diario Correo del Orinoco, 2014c). Para el wayúu no se trata de contrabando, sino de una actividad comercial muy antigua (Paz y Leal, entrevista en Diario Correo del Orinoco, 2014c).

Por otra parte, en el caso del Mercal del sector 8, también al momento de la venta de los referidos productos, llegan al establecimiento delincuentes quienes han amenazado al gerente y a los trabajadores, afirma Rodríguez (2014) que:

Ellos llegan y compran sin hacer la cola, la gente les tiene miedo, y en vez de llevarse lo establecido, dos pollos y dos piezas de carne, preparan dos bolsas full de pollo y carne, además, van con sus señoras, su mamá y papá...Otro problema es con los trabajadores, cierran el local y sacan los productos, los trabajadores reciben un mercalito, éstos llaman a sus familiares quienes se presentan y entran sin hacer la cola, a la vista de las personas de la comunidad que están en la cola por horas.

Evidentemente, son viejas prácticas del modelo burocrático populista que están presentes en los Mercal, el Gran Abasto y las bodegas de la parroquia estudiada y así estamos lejos de una gestión pública transformadora. Sin duda, los intereses personales están por encima de los intereses de la comunidad, reina el amiguismo, el clientelismo, la corrupción, siempre se beneficia un grupo de personas en perjuicio de las necesidades de la comunidad. Sobre esta situación dice Borrero (2014), que la Comunidad Virgen del Carmen por ejemplo, que está en la parroquia Juana de Ávila no compra ni en los Mercal de San Jacinto, ni en el Gran Abasto Bicentenario, por las referidas prácticas que no dejan mercancía, además de las colas que se

hacen fuera de los establecimientos. Alijunas y Wayúu que no son de la parroquia, hacen vigilia y duermen fuera de los establecimientos para conseguir los productos que luego revenden.

d) Débiles controles, sin ejercer la contraloría social por las comunidades

Un proceso clave para el desarrollo de las fuerzas productivas y para una gestión pública para la transformación, resulta la inclusión de las comunidades en el control social y en la democratización de la toma de las decisiones, pero las entrevistas realizadas en la parroquia dan cuenta, de que los controles son débiles y hay dificultades para ejercer la contraloría social por parte de las comunidades. La realidad se distancia entonces de la política formal y de una gestión transformadora a favor de un modelo de gestión alternativo y de un modelo económico contrahegemónico a lo que predominó en los noventa en el marco de avance de la descentralización político territorial.

Para el caso del Mercal tipo II del sector 8 que funciona en el sector San Jacinto, refiere Rodríguez (2014) que a lo más que participa el Consejo Comunal La Marina es que se organizan y van dos personas por día y dos personas de la Unidad de Batalla Hugo Chávez (UBCh) a colaborar en la coordinación de las colas, a escuchar las quejas sobre el funcionamiento del establecimiento y planteamientos de usuarios con casos especiales (enfermos, ancianos etc).

El Consejo Comunal La Marina ha contado con el apoyo de la Intendente de la parroquia, quien recibe las denuncias realizadas por éste Consejo Comunal y han logrado trabajar de manera articulada, al menos así fluye la comunicación entre el Mercal del sector 8, la Intendencia (con apoyo de la policía) y el Consejo Comunal La Marina y así han logrado solucionar problemas, pero más que todo problemas del funcionamiento del establecimiento y quejas y denuncia de las comunidades (Rodríguez, 2014).

Ante la problemática que existe en la actualidad sobre el desabastecimiento y el bachaqueo de los productos en el Mercal del sector 8, el Consejo Comunal La Marina se reune todos los días, antes solo se reunía los sábados, ahora están muy activos los Comités de Alimentación de la parroquia. Dice Rodríguez (2014), que:

En el caso del Comité de Alimentación del Consejo Comunal La Marina, éste se reúne, planifica y coordina sus actividades, en ese sentido, realizaron un censo en el sector 8 sobre las necesidades de alimentación y distribución de los productos, también le dirigieron una comunicación al gerente de Mercal donde se le solicitaba consideración de no hacer colas para las personas con enfermedades, o discapacidad, el gerente aceptó y la persona ahora compra y se va a su casa sin hacer las colas.

En referencia al Gran Abasto Bicentenario, los controles por parte de las comunidades y de los consejos comunales de la parroquia son aún más débiles, afirman las comunidades que los precios de venta al público de los productos que no están regulados son iguales o incluso más caros que los que se venden en los establecimientos privados de venta de alimentos que están presentes en la parroquia tales como: Enne; Cándido y Centro 99, y prefieren ir a estos establecimientos que prestan un mejor servicio y que las instalaciones, equipos y materiales están en mejores condiciones, que ir al Bicentenario donde se hacen largas colas y en oportunidades no pueden entrar, ahora controlan la entrada en el establecimiento mediante la presentación de la cédula de identidad y la atención al público es mala, en la puerta siempre hay un militar, quien controla el acceso y la salida del establecimiento (Rodríguez, 2014).

En referencia a las bodegas, dicen los entrevistados de las comunidades de la parroquia tales como: Forero (2014); García (2014); Gonzalez (2014b) y Rodríguez (2014), que muchas bodegas en la parroquia desaparecieron porque Mercal les quitó sus códigos para poder funcionar, sobre ésto señala la Señora Sara, que ella debe cuidar su código, ya que Mercal no los está otorgando, solamente a los Mercados Comunales de las zonas desasistidas (Julio, 2014).

Es por ello, que la Coordinación de Desarrollo Social de Mercal al recibir denuncias por parte de las comunidades, Comités de Alimentación o de los Consejos Comunales de la parroquia sobre irregularidades en las bodegas las penalizó suspendiéndoles el código de manera provicional o de manera definitiva y, de esta manera varias bodegas desaparecieron a través de denuncias (González, 2014b). Señala Forero (2014), que en la bodega del sector Las Tarabas no hay seguimientos, ni controles, en el caso del redondeo del precio, aunque está consiente de los gastos fijos que tiene su dueña en cuanto al transporte, las bolsas y mantener el establecimiento.

Dice la Señora Sara, dueña de la bodega del sector 10 de San Jacinto, que en oportunidades la supervisa una promotora de la Coordinación de Desarrollo Social de Mercal o trabajadores de los Mercal de la parroquia y, en referencia a los consejos comunales señala que no la han ayudado, solo han realizado gestiones para que Mercal le quite el código y la bodega, a raíz de este problema, el consejo comunal ahora debe estar presente en el momento de la venta de los productos y debe constatar de que todos los productos se le vende a las comunidades del sector San Jacinto y dar el visto bueno mediante una firma y sello (Julio, 2014).

No solamente debe estar presente el Consejo Comunal de la parroquia, a partir de enero de 2014, también debe estar

presente un representante de la UBCh y de la Intendencia (Julio, 2014).

Por todo lo considerado anteriormente es que afirmamos que la contraloría social por parte de las comunidades organizadas en la parroquia es muy débil y sin la participación de éstas en la toma de las decisiones no puede existir una gestión transformadora, esto es un rasgo del modelo burocrático populista que está presente en las instituciones del estado encargadas de la distribución y venta de alimentos en la parroquia Juana de Ávila.

e) Mala prestación del servicio y deterioro de las instalaciones y equipos

Es muy evidente el deterioro, solo hay que visitar las instalaciones del Gran Abasto Bicentenario para constatar el mal estado de las instalaciones y de sus equipos. Así lo afirman González (2014a; 2014b); García (2014); Forero (2014) y Rodríguez (2014), quienes coinciden al señalar en sus entrevistas, que el aire acondicionado no funciona; hay cavas y equipos dañados a la vista de toda la comunidad que se exhiben sin ninguna mercancía y con evidente deterioro; los pisos sucios; hay moscas por todo el establecimiento, mal olor, los entrevistados añoran los viejos tiempos cuando el establecimiento estaba en manos privadas, las instalaciones estaban en buen estado y donde se prestaba un buen servicio.

Aseguran los estrevistados que una de las causas del deterioro es porque cuando el supermercado pasó a manos del Estado se dejaron intacto a todos sus trabajadores (la mayoría de oposición al gobierno) y al gerente quien era militante del partido Un Nuevo Tiempo (principal partido opositor al gobierno). González (2014a; 2014b); García (2014); Forero (2014) y Rodríguez (2014) dan testimonio como habitantes de la parroquia y usuarios del supermercado, como algunos trabajadores se encargaban de puyar las bolsas de arroz y de azucar.

La falta de mantenimiento y el abandono dan cuenta del poco interés por parte de la gerencia del Gran Abasto Bicentenario y de sus trabajadores de prestar un buen servicio a los usuarios, esta situación se agrava cuando las decisiones están centralizadas y las órdenes vienen desde Caracas.

Un usuario del Gran Abasto Bicentenario Norte ubicado en la parroquia en estudio, realizó una denuncia pública en el portal de Aporrea, describiendo el estado de deterioro de ese establecimiento de la siguiente manera:

Cuando llegamos al antes mencionado establecimiento encontramos la existencia de alimentos de primera necesidad regulados como lo son el arroz, pasta, azúcar, papel higiénico entre otros, que hasta hace pocas semanas eran casi imposible conseguir y brillaban por su ausencia, lo que nos alegró bastante, pero lo que si nos indignó fue el estado en que se encuentra la

planta física y el funcionamiento en general de dicho local, que dejan mucho que desear. Moscas, sucio y desorden…lo primero que nos asombró fue la suciedad del local, paredes desconchadas, pisos sucios y rotos, techos sucios y con filtraciones, malos olores y moscas, muchas moscas, además pudimos observar varias paletas de alimentos regadas en el piso a lo largo del establecimiento mientras encontramos anaqueles vacíos y muchos de los anaqueles que sí tenían productos estaban desordenados y presentaban incluso desechos de alimentos y envaces vacíos que presumimos eran productos del hipermercado que no fueron pagados...más de la mitad de la iluminación interna no sirve, además no hay carritos para el uso dentro del hipermercado...nos dio mucha impotencia ver como nuestro pueblo tenía que tirar su comida en el piso en las largas colas de las cajas registradoras y como prácticamente pateaban sus alimentos para avanzar en la lenta espera para pagar en una de las 7 cajas abiertas de las 27 con que cuenta el hipermercado y esto en quincena y a hora pico, estando el promedio de tiempo para entrar y pagar, así sea una pequeña cantidad de productos en 2 horas en el mejor de los casos, mientras observábamos trabajadores sin hacer nada, recostados, conversando o revisando sus teléfonos, por doquier... (Acosta, 2013).

Una de las razones que al menos pudiera explicar el estado de los equipos aparece expuesta en la memoria y cuenta 2011 del

MINPPAL (2012:305), esta referencia es para toda la red de Abastos Bicentenarios a nivel nacional y dice que:

Pese a que se ha mejorado el proceso operativo de las tiendas gracias a la inversión realizada en la red de frío, la antiguedad de los equipos y el alto grado de obsolescencia de la mayoría de estos sistemas, trae como consecuencia que se incurra periódicamente en elevados gastos de reparaciones y mantenimientos correctivos, lo cual dificulta garantizar de manera permanente un elevado porcentaje de operatividad; ocasionando que se desvíe este gran esfuerzo económico y administrativo, que pudiera ser invertido en otras áreas estratégicas de la empresa. No se han realizado inversiones en los equipos y la infraestructura logística en los últimos dos años, presentando algunos equipos operatividad limitada. Esto incluye la modernización de montacargas, chutos y demás activos para mejorar el proceso de servicio hacia las tiendas...Se requiere la repotenciación de aquellos bienes que ya hayan alcanzado su vida útil, con la finalidad de optimizar los tiempos de respuesta.

Para el caso de los tres Mercal Tipo II de San Jacinto, éstos establecimientos son de construcciones más reciente, con equipos más nuevos que los del Gran Abasto Bicentenario, los entrevistados no tienen quejas del estado de la edificación y equipos, dicen que están en buenas condiciones, solo se quejan del personal que labora, en especial con el trato de algunos

cajeros con las comunidades que compran productos en estos establecimientos (Rodríguez, 2014).

Por otra parte, las bodegas de Mercal tampoco han tenido apoyo de los Mercal para el acondicionamiento y mantenimiento de la bodega, esto es responsabilidad unicamente de la dueña de la bodega, quien tiene que aportar el local y los equipos para su funcionamiento: Una cava, un peso, una nevera y un abanico. En estas bodegas las condiciones no son las más adecuadas para la atención del público, se atienden a las comunidades a través de una ventana, las comunidades no tienen acceso a la bodega, tampoco tienen un baño, ni un filtro de agua, deben hacer la cola a pleno sol, afuera de la bodega. Dentro de la bodega las condiciones no son las más óptimas ni para la señora dueña de la bodega, ni para sus dos ayudantes, en el caso de la bodega visitada ubicada en el sector 10 de San Jacinto (que tiene ya once años de servicio) (Julio, 2014), la mayoría de la mercancía está en el suelo y se refrigera en la cava y nevera la que debe estar en frío.

Cuenta la Sra Sara Julio, dueña de la bodega del sector 10 de San Jacinto y que es la única bodega del Sector San Jacinto, que también la prestación del servicio en el centro de acopio de Mercal donde debe buscar la mercancía para la venta no son las mejores. La señora Sara debe alquilar el transporte para buscar la mercancía que cada vez le resulta más costoso, este centro de acopio se mudó, ahora queda bien retirado por la vía al aeropuerto

(antes quedaba en el sector Valle Frío). Dice Julio (2014), que llega a las 6:00am al centro de acopio y a veces es la 1:00pm y no la han atendido y a esa hora aun no sabe cuanto le van a despachar y cuales productos. En los centros de acopio no tienen baños, ni filtro de agua, "han hecho denuncias, pero en vez de buscar soluciones, van es por la cabeza de la persona que realiza la denuncia...No todo es bonito, es triste. Dentro de Mercal no defienden las Misiones, las acciones hablan solas" (Julio, 2014).

Ademas de la situación anteriormente descrita, dice la Señora Sara en referencia a los sistemas y procesos, que las facturas tardan en salir, la atención y organización es mala y los sistemas son obsoletos (Julio, 2014). Sin duda, persisten las prácticas del modelo burocrático populista sin rasgos presentes de un modelo de gestión para la transformación.

f) Solo tres bodegas funcionan en la parroquia luego de desaparecer más de 70 mercalitos.

De los 70 mercalitos que se crearon en la parroquia, solo quedan tres, uno en el sector 10 de San Jacinto, otro en el sector Las Tarabas y otro en las Corubas. Las bodegas tuvieron sus orígenes antes de la Misión Mercal y del paro económico petrolero, en un momento de mucha necesidad, hambre, pobreza y desempleo (González, 2014b).

Las bodegas tuvieron un origen político, ya que en reuniones políticas de las comunidades (adeptas al proyecto político

revolucionario), con líderes de la parroquia, le preguntaron a los asistentes: ¿Quien quiere abrir un mercalito?. Las personas interesadas en abrir una bodega recibieron un pequeño financiamiento para abrir la bodega (García, 2014).

Refiere González (2014b), que:

Fueron a hablar con el Presidente de CORPOZULIA para ese entonces el General Martínez Mendoza, con su hija Carla y Huguito (Hijo del Presidente Chávez), en esa reunión se acordó que a las personas comprometidas con el proyecto revolucionario que quisieran poner su vivienda para las bodegas, se les diera un pequeño financiamiento o apoyo financiero que fue de 300Bs, para ello se hizo un censo en la parroquia para crear una o dos bodegas en cada sector, así se constituyeron la cantidad de 70 bodegas.

En este contexto fue que la Señora Sara Julio abrió su bodega en el sector 10 de San Jacinto de la parroquia en el año 2004, luego de cumplir con los requisitos exigidos: Estar comprometida con el proyecto político revolucionario, tener un local y dar fotocopia de su cédula de identidad, inmediatamente fue beneficiada de un pequeño crédito de 300 Bs otorgado por el Ministerio de Alimentación, en el marco de la Misión Mercal y a través de la Alcaldía de Maracaibo, cuando ejercía sus funciones

como alcalde Di Martino28 a través del programa de alimentos de Mercal (Julio, 2014).

Con este pequeño crédito las bodegueras han tenido que comprar sus equipos: Nevera, abanico, cava de refrigeración y un peso, este es el caso de la Sra Sara Julio quien contó con un local propio para la venta de los productos.

Los dueños de las bodegas en sus inicios sintieron el rechazo de los vecinos, este fue el caso de la Señora Ana, quien fue una de las primeras en abrir su bodega en el sector San Jacinto, su nuera le hacía propaganda para que le fueran a comprar, vendía los bultos de leche y azucar a una señora que hacía cepillados (García, 2014). También la gente compraba unos productos y dejaban otro, eso erá perdida para la bodeguera (González, 2014b).

Sin embargo, ante el desorden administrativo en Mercal (la estafaron con la compra de unos productos) y el rechazo de los vecinos opositores que no compraban en su bodega, la señora Ana tuvo que cerrar su bodega. “Para ese entonces comprar la mercancía al Mercal, traerla a la bodega y luego venderla no era fácil, además la ganancia era mínima y el transporte para llevar los productos a la bodega corría por cuenta propia” (García, 2014).

Además de la experiencia de la señora Ana, también otros bodegueros y bodegueras cerraron sus bodegas, cada uno por sus

[28] Gana al puesto de Alcalde apoyado por el partido Movimiento V República y adepto del proyecto político revolucionario

razones. Dice González (2014b), que "habían muchas necesidades y fueron desapareciendo las bodegas".

Algunos bodegueros vendieron la mercancía y compraron un carro para trabajar de taxista...Un caso particular fue el de una bodeguera que se vió en la necesidad de vender su bodega para que su hija embarazada pudiera dar a luz en una clínica privada (González,2014a).

Muchas de éstas situaciones se dieron antes de la creación de los Mercales, luego del paro económico petrolero. Como se puede apreciar los intereses personales prevalecieron sobre los intereses de la comunidad.

En el 2007 a juicio de D´elia y Cabezas (2008):

Cerca de un 20% de las bodegas abandonaron la red Mercal a causa del desabastecimiento y el escaso márgen de ganancia. De igual manera, se produjo una desviación de los productos hacia canales de distribución privados. Debido a esta situación, el Ministerio del área ordenó la reducción del horario de trabajo de los establecimientos de la red y decidió darle prioridad a las ventas de gran volumen en puestos itinerantes como los mercados a cielo abierto y mercados móviles (p.12).

Sobre la desviación de los productos a empresas privadas, dice Forero (2014) en la entrevista, que habían denuncias de las comunidades de que los mercalitos de la parroquia vendían por bultos a empresas más grandes dedicadas al negocio y a

familiares, no cambió la conciencia para vender a la parroquia y a sus comunidades, "además los opositores al chavismo manejaron la idea de que la mercancía no servía, decían que la harina no servía, que el pollo tenía mucha hormona, pero en la actualidad como los precios han aumentado en la red privada de alimentos, ahora vemos a los criticones en las colas de los mercal y en las bodegas" (Forero, 2014).

En referencia al escaso márgen de ganancia, los dueños de la bodega deben pagar el flete para el traslado de la mercancía del Centro de Acopio hasta la bodega y las bolsas para entregar los productos a las comunidades, señala Forero (2014), que la bodeguera del sector Las Tarabas debe cancelar hasta 600 Bs por el transporte a pesar que varias personas del sector tienen transporte, pero nadie se ofrece y a veces son dos carreras a la semana para buscar la carne, el pollo y otros productos, es por ello que se coloca "un poquito de sobreprecio en algunos productos" (Forero, 2014).

Antes, a los bodegueros Mercal les daba 7 días de crédito, pero a partir del mes de abril de 2014 éstos deben cancelar los productos de contado, en Mercal sacan un precio global para todos los bodegueros. La Sra Sara Julio gasta entre 5.000 mil y 7.000 mil Bs, cada vez que va al Centro de Acopio dependiendo de los productos que le despachen (Julio, 2014).

Los Mercalitos prácticamente desde sus inicios hasta la actualidad, han pasado por tres momentos: 1) rechazo, 2) escasez de productos y 3) desabastecimiento y bachaqueo de productos; para la Señora Sara Julio, dueña de la bodega del sector 10 de San Jacinto:

No ha sido nada fácil mantener abierta la bodega por once años, el beneficio económico no es lo primordial, sino que los productos los reciban las comunidades de la parroquia, las otras bodegas fracasaron por no tener la constancia y el amor de trabajar con las comunidades, porque trabajar con el público no es tarea fácil (Julio, 2014).

Debido a la escasez de productos, el desabastecimiento y el bachaqueo, la cantidad de productos que le despachan a la Sra. Sara desde el Centro de Acopio no logra abastecer a su comunidad, en el 2014 le han dado un poco más de productos en comparación con los años anteriores, lo que le ha permitido cubrir entre 100 y 120 familias de la parroquia Juana de Ávila, la mayoría del sector San Jacinto donde hay más de 700 familias (Julio, 2014). En referencia a ello, afirma la Sra. Sara lo siguiente:

Antes pasaba la semana completa y los productos estaban abollados, hoy en día solo duran horas, antes les vendía a otras comunidades de la parroquia como a la Comunidad Virgen del

Carmen,29 o a personas de otras parroquias, ahora el producto sale rápido, dura aproximadamente tres horas toda la mercancía y solo se abastece al sector San Jacinto, solo el sector 10 (el más grande de la parroquia), donde hay 353 casas; donde viven en promedio hasta cuatro familias, pero se consideran hasta dos familias por casa al momento de la venta de los productos, lo ideal sería abastecerlos a todos, San Jacinto tiene 15 sectores (Julio, 2014).

En nuestra opinión, una de las razones del cierre de las bodegas en la parroquia ha sido la práctica de un modelo de gestión burocrático populista, no ha prevalecido el trabajo para el beneficio de la comunidad de la parroquia, sino los intereses personales, mención especial tiene el trabajo de la Sra Sara, dueña de la bodega del sector 10 de San Jacinto, que ha permanecido durante once años trabajando en beneficio de la comunidad de su sector, y se ha ganado el respeto y consideración de las personas que la conocen por su vocación de servicio y constancia, dejando a un lado el interés personal para trabajar por el interés de su comunidad y abastecerla de alimentos.

---

[29] Esta comunidad ubicada en la Parroquia Juana de Ávila, es pequeña; comenzó como una invasión y ha consolidado sus servicios tales como el agua; la cloaca y la electricidad. Es una comunidad que está rodeada de villas "y tiene unas características que la hacen única, su naturaleza es como una villa, se están construyendo buenas viviendas, los anteriores dueños han ido vendiendo y han entrado familias que saben lo que vale" (Borrero, 2014).

## A modo de conclusión

Se concluye que a pesar de que la parroquia cuenta con espacios, materiales, equipos y trabajadores para una gestión transformadora de la política de distribución de alimentos, ésta se ve obstaculizada por viejas prácticas heredadas del modelo burocrático populista que impiden avanzar hacia una gestión para la transformación que tribute al desarrollo de fuerzas productivas y la transformación de la sociedad. En el plano formal se tiene una política alternativa y contrahegemónica para garantizar la seguridad alimentaria de los venezolanos sin distingo alguno, pero la realidad es mucho más compleja y el aparato público se ha visto permeado de dichas prácticas. Resulta fundamental que las comunidades reciban capacitación al igual que los trabajadores de los establecimientos estudiados, que también puedan ejercer la contraloría social y que participen en la toma de las decisiones, solo así se podrán atacar estas viejas prácticas que cada vez están más vivas en las instituciones del estado.

## Referencias bibliográficas

— Acosta Cepeda, Fernando (2013). "Zulia-denuncia: Abasto Bicentenario en Maracaibo está por el piso, suciedad y mala gerencia abunda en el local". Noticia del Portal Aporrea del 02 de junio. Recuperado de www.aporrea.org/contraloria/n230035.html

— Asamblea Nacional Constituyente (ANC) (2000). Constitución de la República Bolivariana de Venezuela 1999. Gaceta Oficial No. 5.453. Extraordinaria del 24 de marzo. Caracas.

— Asamblea Nacional de la República Bolivariana de Venezuela (2010). Leyes Orgánicas del Poder Popular. Incluye 5 leyes. Gaceta Oficial No. 6.011 Extraordinario de fecha 21 de diciembre. Caracas.

— Asamblea Nacional (2013). Plan de la Patria. Segundo Plan Socialista de Desarrollo Económico y Social de la Nación 2013-2019. Gaceta Oficial Extraordinario No. 6.118 del 04 de diciembre. Caracas.

— Baptista, Asdrúbal (2010). *Teoría Económica del Capitalismo Rentístico*. Edición del Banco Central de Venezuela. Edición aniversario. Caracas. 256p.

— Borrero, Jesús (2014). "Promoción de bienes y servicios y distribución de alimentos en la Comunidad Virgen del Carmen de la parroquia Juana de Ávila". Entrevista realizada por Carmen Jiménez y Jennifer Fuenmayor el 21 de febrero a líder de la Comunidad Virgen del Carmen. Maracaibo. Venezuela.

— Coraggio, José Luis (2013). "La economía social y solidaria: hacia la búsqueda de posibles convergencias con el vivir bien". En: Vivir Bien: Infancia, género y economía. Entre la teoría y la práctica. Ivonne Farah y Verónica Tejerina (coord.). CIDES-UMSA. La Paz. Bolivia. Recuperado de http://www.coraggioeconomia.org/jlc_publicaciones_ep.htm

— CLAD (1998). Una Nueva Gestión Pública para América Latina. Caracas, Venezuela.

— Chávez Frías, Hugo (2003). Decreto 2.304 mediante el cual se declaran bienes y servicios de primera necesidad en todo el territorio nacional. Gaceta Oficial No. 37.626 de fecha 06 de febrero. Caracas.

— Chávez Frías, Hugo (2008). Decreto con Rango, Valor y Fuerza de Ley Orgánica de Seguridad y Soberanía Agroalimentaria. Gaceta Oficial No. 5.889 Extraordinario, de fecha 31 de julio. Caracas.

— D´Elia, Yolanda y Cabezas, Luis Francisco (2008). Las Misiones Sociales en Venezuela. Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales (ILDIS). Caracas. Recuperado de http://library.fes.de/pdf-files/bueros/caracas/05576.pdf.

— Diario Correo del Orinoco. La artillería del pensamiento (2010). Creada la Corporación de Mercados Socialistas. Noticia publicada el 05 de febrero en la sección de Economía. Recuperado de http://www.correodelorinoco.gob.ve/nacionales/creada-corporacion-mercados-socialistas/print/.

— Diario Correo del Orinoco. La artillería del pensamiento (2013). "Más de 3 millones de toneladas de alimentos distribuyó el Gobierno Nacional en 2013". Entrevista a Félix Osorio Ministro de Alimentación. Sección Nacionales. No. 1543 del 28 de diciembre. Página 5. Recuperado de http://www.correodelorinoco.gob.ve/nacionales/.

— Diario Correo del Orinoco. La artillería del pensamiento (2014a). Aprobaron más de Bs. 42 mil millones para expansión de Misión Alimentación. Noticia publicada el lunes 17 de marzo. No. 1.618.

Sección Impacto. Pág. 3. Recuperado de http://www.correodelorinoco.gob.ve/.

— Diario Correo del Orinoco. La artillería del pensamiento (2014b). Mercal vendió 90 mil toneladas de alimento en Zulia durante 2013. Entrevista a Virgilio Marcano, jefe estadal de Mercal el sábado 25 de enero. Sección: Nacionales. No. 1.567. Pág. 12. Recuperado de http://www.correodelorinoco.gob.ve/.

— Diario Correo del Orinoco. La artillería del pensamiento (2014c). Contrabando de alimentos no es una práctica exclusiva wayúu. Entrevista a Carmen Paz y Morelba Leal, antropólogas, especialistas en temas indígenas y profesoras de LUZ, el domingo 16 de febrero. Sección: Análisis. No. 1.589. Pág. 22. Recuperado de http://www.correodelorinoco.gob.ve/.

— Forero, Pedro (2014). "Promoción y distribución de bienes y servicios en la parroquia Juana de Ávila". Entrevista realizada por Jennifer Fuenmayor y Carmen Jiménez el 22 de marzo. Maracaibo. Venezuela.

— Fuenmayor, Jennifer (2011). "Modelo de desarrollo y gestión pública en Venezuela: Una discusión necesaria". En: *Dilemas del Mercado Global*. Revista Internacional Cuatrimestral de Ciencias Económicas y Administrativas de la Universidad Autónoma de Sinaloa. Sinaloa. México *Año I*. (No. 2). Buenos Aires, Argentina. Pp. 29-70.

— García, Mariane (2014). Distribución de alimentos en la parroquia Juana de Ávila. Los casos de Mercal, Gran Abasto Bicentenario y bodegas. Entrevista realizada por Jennifer Fuenmayor y Carmen

Jiménez a habitante del sector San Jacinto el 14 de marzo. Maracaibo. Venezuela.

— González, Ingrid (2014a). Distribución de alimentos en la parroquia Juana de Ávila. Los casos de Mercal, Gran Abasto Bicentenario y bodegas. Entrevista realizada por Jennifer Fuenmayor a líder del Sector San Jacinto el 06 de marzo. Maracaibo. Venezuela.

— González, Ingrid (2014b). Distribución de alimentos en la parroquia Juana de Ávila. Los casos de Mercal, Gran Abasto Bicentenario y bodegas. Entrevista realizada por Jennifer Fuenmayor y Carmen Jiménez a líder del Sector San Jacinto el 14 de marzo. Maracaibo. Venezuela.

— INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (INE). (2011). Síntesis estadística de pobreza e indicadores de desigualdad. 1er Semestre 1997- 1er semestre 2011. No. 1. Recuperado de http://www.ine.gov.ve/documentos/Boletines_Electronicos/Estadisticas_Sociales_y_Ambientales/Sintesis_Estadistica_de_Pobreza_e_Indicadores_de_Desigualdad/pdf/BoletinPobreza.pdf

— Jiménez, Carmen y Fuenmayor, Jennifer (2014).“Una mirada de las comunidades a la gestión pública de promoción de producción de bienes y servicios en la parroquia Juana de Ávila del Municipio Maracaibo”. Ponencia presentada en las VI Jornadas de Producción y Recreación de Saberes. Transición al Socialismo del Siglo XXI: Realidad y Necesidad. Celebrado en Maracaibo del 09 al 11 de julio. Universidad Bolivariana de Venezuela. Sede Zulia. Maracaibo. Venezuela. Mimeo.

— Julio, Sara (2014).“La gestión de la bodega o mercalito de la Señora Sara”. Entrevista realizada por Jennifer Fuenmayor, Carolina Prado y Carmen Jiménez a la dueña de la bodega ubicada en el sector 10 de San Jacinto el 07 de abril. Maracaibo. Venezuela.

— Ministerio de Comunicación e Información (MINCI) (2005). Misión Mercal. Garantía de Seguridad Alimentaria. Caracas. Recuperado de https://luiscastellanos.files.wordpress.com/2011/05/2-folletomercalbolsillo.pdf

— Ministerio del Poder Popular para la Comunicación y la Información (2011). Proyecto Nacional Simón Bolívar. Líneas Generales del Plan de Desarrollo Económico y Social de la Nación 2007-2013. Caracas. 124p.

— Ministerio del Poder Popular para la Alimentación (MINPPAL) (2012). Memoria y Cuenta 2011. Tomo 1. República Bolivariana de Venezuela. Caracas. Recuperado de http://www.derechos.org.ve/pw/wp-content/uploads/TOMO-II-CUENTA-MINPPAL-2011.pdf.

— Morales Espinosa, Agustín; Compés López, Raúl y Castillo López, Ricardo (2013). “Los precios de los productos agroalimentarios en Venezuela. Modelos de formación y reformas institucionales durante el período 1990-2010”. En: *Revista Agroalimentaria*. *Vol. 19*. (No. 36). Centro de Investigaciones Agroalimentarias. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Universidad de los Andes. Mérida. Venezuela. Pp. 17-33. Recuperado de www.saber.ula.ve

— Observatorio a la Gestión Pública por las Comunidades Organizadas de la parroquia Juana de Ávila (2013). Datos sobre la Parroquia. Recuperado de http://observatoriogp.webnode.com.ve/sobre-la-parroquia/.

— Ochoa Henríquez, Haydée; López Valladares Mirtha y Rodríguez Colmenares, Isabel (1996). "Administración Pública y Populismo en Venezuela". En: *Revista Venezolana de Gerencia*, *Vol. 1* (No 1). Vicerrectorado Académico, Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela. Pp. 39-58.

— Ochoa Henríquez, Haydée y Fuenmayor Carroz, Jennifer (2006). "Ni Tecnocracia Ni Populismo: Hacia una Gestión Pública para la Transformación en Venezuela". En: *El Poder de los Expertos: Para comprender la tecnocracia*. Haydée Ochoa Henríquez y Alejandro Estévez (Coordinadores). Centro de Estudio de la Empresa. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Universidad del Zulia. Maracaibo, Venezuela. Pp. 145-189.

— Ochoa Henríquez, Haydée y Gamboa Teresa (1983). *La Gestión o Administración. Un enfoque teórico metodológico (1948-1991)*. Universidad del Zulia. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Centro de Estudios de la Empresa. Maracaibo. Venezuela.

— Peña, Rosa Mercedes (2013). Gestión pública de la política de distribución de alimentos en Venezuela (1999-2012). Tesis Doctoral. Doctorado en Ciencias para el Desarrollo Estratégico. Universidad Bolivariana de Venezuela sede Zulia. Maracaibo, Venezuela. 280p.

— Rodríguez, Martín (2014). La gestión de la política de distribución de alimentos en la parroquia Juana de Ávila. Los casos de Mercal,

Gran Abasto Bicentenario y bodegas. Entrevista realizada por Jennifer Fuenmayor y Carmen Jiménez al encargado de la contraloría del Consejo Comunal La Marina del Sector 8 de San Jacinto el 22 de marzo. Maracaibo. Venezuela.

# Epílogo

## Discusiones, problemáticas y sentipensar Latinoamericano

*In memoriam* al filósofo del pensamiento anti-hegemónico
"Álvaro B. Márquez – Fernández (Venezuela)"

Los tiempos que vivimos en el Sur Global son cada vez más complejos ante la barbarie del capital privado, la privatización y el despojo de la democracia, un reflejo de la crisis civilizatoria. La resistencia popular y antisistémica de los grupos de abajo se convierte en una apuesta por re-existir desde un sujeto que apuesta por otros mundos posibles y necesarios. Aunque gran parte del ámbito académico se encuentre sumido en la lógica moderna/colonial de las acreditaciones, indizaciones, evaluación y reconocimientos internacionales entre otros, que sirvan como instrumentos para demostrar/validar un conocimiento en el marco de la narrativa positivista/científica, existen grupos que va en contravía a dicha lógica propia de la colonialidad del saber.

Precisamente, el proyecto sentipensar coordinado por la Revista CoPaLa (Colombia/México) y Revista FAIA (Argentina), mediante la plataforma de la Red de Pensamiento Decolonial, apuesta por establecer un proceso contra-hegemónico que rompa con la mentalidad mercantilista, privatizadora y colonialista de

hacer ciencia por ciencia, es decir, un imaginario visceral de sumar publicaciones para el mercado y no en función de las necesidades y en diálogo con los de abajo. Así pues, la tarea de luchar contra el despojo de los saberes y la necesidad de reivindicar la ecología de lenguajes, sentimientos, afectos y emociones desde la inter-subjetividad del sujeto, develan la capacidad de seguir mirando las epistemologías del sur global y el pensamiento crítico Latinoamericano como referentes que impulsan otra mirada de construir ciencias desde la praxis liberadora y socio-cultural de las comunidades.

La iniciativa de impulsar de forma deliberativa, abierta y horizontal el pensamiento crítico, la concretamos en la construcción de tomos enfocados en tres ejes: El primero, las discusiones teóricas sobre el pensamiento crítico latinoamericano. El segundo, la necesidad de seguir problematizando los estudios descoloniales como referentes epistémicos de largo alcance en las ciencias sociales, y el tercero, el sentido de reconocer las experiencias comunitarias y desde abajo como un campo emergente de investigación acción-participativa en diálogo horizontal con el sujeto colectivo.

La decisión de realizar un proyecto de esta naturaleza ha servido de experiencia que nos permite vislumbrar rutas que articulen temas como la paz, la violencia, la resistencia y la interculturalidad desde el sentipensar del sujeto con la tierra, el

territorio y la vida en comunidad. Así pues, actividades de esta índole que rompen con la endogamia del conocimiento, la elitización de las publicaciones y la enajenación de las revistas/libros, refleja una apertura de saberes que no pierden su rigurosidad, por el contrario, promueven una construcción matriztica, integral y liberadora desde la praxis del sujeto en su cotidianidad.

Seguimos al pie de estas luchas contra-hegemónicas y liberadoras que permitan re-pensar la ética, la política y el poder desde los movimientos, los pueblos, los actores y los grupos situados en la orilla de las resistencias anti-sistema y orientados a la defensa de la vida, la tierra, el territorio y la dignidad de hombre/mujer desde la naturaleza. Nos queda la tarea de seguir apoyando las manifestaciones, movilizaciones y estrategias que tejen los pueblos en contra de los proyectos de militarización, privatización o violencia ejercido desde y por los de arriba, a partir de modelos mineros, energéticos y transnacionales de la globalización neoliberal.

La apuesta del proyecto sentipensar rompe con los modelos moderno/coloniales de construir ciencia positivista, monolítica y lineal propia de las universidades colonizadas y funcionales al capital transnacional o los lineamientos del capitalismo – cognitivo, pero en particular la indiferencia social, ética y política frente a los más necesitados de nuestros tiempos. Por ende, la necesidad de

seguir democratizando el saber y construyendo una ecología horizontal de conocimientos simboliza el senti-pensar de esta propuesta desde la subalternidad.

En últimas, nos queda la travesía de apostar por otros mundos posibles, necesarios y urgentes en donde sigamos luchando desde y con los de abajo, y logremos poner freno a la lógica moderna/colonial del saber, aquella que desconoce teorías, categorías y metodologías que se encuentran situadas en la horizontalidad y la praxis del sujeto en comunidad. Una razón que implica ir a contrapelo de la modernidad/colonialidad dando el paso a una serie de bifurcaciones que sean el insumo por hacer y construir realidades en defensa de la dignidad y vida humana en naturaleza.

El proyecto sentipensar Latinoamericano da por terminada su convocatoria con tres volúmenes de gran calibre, que expresan la co-responsabilidad por profundizar en estas temáticas subalternas de las ciencias sociales que están más allá del imaginario colonial de los libros cerrados y endógenos que son el resultado de la precariedad de discusiones paquidermas y superfluas, debido a la construcción e intereses coloniales de las mismas. Por el contrario, la iniciativa de sentipensar se sustentó en la pluralidad, deliberación y riqueza de narrativas, discusiones y configuraciones teóricas por parte de los y las participantes en sus diferentes campos del conocimiento.

Enhorabuena por las reflexiones que hacen parte de los tres tomos, seguramente serán referentes de análisis en los años venideros, aunque todavía nos queda mucho por seguir construyendo y tejiendo, ponemos al público en general textos que prometen ser la base para lecturas e indagaciones en los distintos campos de las ciencias sociales. Sin dejar a un lado, el aporte por seguir subalternamente un proyecto descolonial pensado y hecho desde el Sur- Sur.

Atentamente

**Equipo coordinador del proyecto Sentipensar Latinoamericano**